ZNAK

MIESIĘCZNIK

KIERUNKI
Pismo Społeczno-Literackie Katolików
REDAKCJA
506

WŁADYSŁAW TATARKIEWICZ: FILOZOFIA NEWMANA • O. JAN WIERUSZ KOWALSKI OSB: PROBLEM WIARY W TEOLOGII ANGIELSKIEJ (NOWE KIERUNKI TEOLOGII — I) • KARDYNAŁ JOHN HENRY NEWMAN: FRAGMENTY ROZMYŚLAŃ • MARIA MORSTIN-GÓRSKA: NORWID A WSPÓŁCZEŚNI • KARD. ACHILLES LIÉNART: CHRZEŚCIJANIN WOBEC POSTĘPU WIEDZY • V. I. GHIKA: KOBIETA WIAROŁOMNA

ZDARZENIA — KSIĄŻKI — LUDZIE

STOWARZYSZENIE PAX
Oddział w Krakowie
1609

8

KRAKÓW

ROK III • STYCZEŃ—LUTY • 1948

REDAGUJE ZESPÓŁ

Redaktorzy: Hanna Malewska i Stanisław Stomma
Członkowie zespołu: Halban Leon, Skwarczyńska Stefania, Świeżawski Stefan, Turowicz Jerzy, Zawieyski Jerzy.

ADRES REDAKCJI I ADMINISTRACJI:
Kraków, ul. Sobieskiego 3, III p., m. 8. Tel. 598-46

GODZINY PRZYJĘĆ REDAKCJI:
Poniedziałki i piątki 11—13

ADMINISTRACJA: codziennie od 9—12

CENA ZESZYTU 100 ZŁ
Prenumerata kwartalna (za 3 numery) 250.— zł.

KONTO W PKO NR IV/1171

M—43216

PAŃSTW. KRAKOWSKIE ZAKŁADY GRAF. KRAKÓW, WIELOPOLE 1

ZNAK
MIESIĘCZNIK

ROK III. STYCZEŃ—LUTY 1948 NR 1

WŁADYSŁAW TATARKIEWICZ

FILOZOFIA NEWMANA

Wiek XIX z punktu widzenia filozofii katolickiej jest przede wszystkim wiekiem neotomizmu. Jednak poza nim, a i przed nim byli też wybitni filozofowie katoliccy. Ale i filozofia ich miała inny charakter niż tomizm: kładła nacisk na czynniki indywidualne, jak on na uniwersalne i była równie rozproszona i różnorodna, jak on jednolity. Do niej należał kardynał John Henry Newman. Jego dzieło filozoficzne — „Grammar of Assent", „Gramatyka przeświadczenia" — z r. 1870 poprzedziło początki neotomizmu.

Pozycja Newmana w filozofii jest szczególna: nie miał żadnego przygotowania i żadnej wiedzy w zakresie filozofii, ale miał zmysł do jej zagadnień. Zainteresowania jego były religijne, a filozofia jego nie była teologiczna, dotyczyła tylko człowieka i jego poznania. Miał umysł sceptyczny, a uzasadniał filozofię dogmatyczną. Przeszedł w życiu przełom, porzucił kościół anglikański, w którego hierarchii zajmował jedno z pierwszych miejsc, aby wejść do kościoła katolickiego, a jego filozofia została bez zmiany. Do kościoła katolickiego pociągnął go przede wszystkim jego uniwersalizm, a filozofia jego broniła indywidualizmu.

Te wszystkie pozorne sprzeczności tłumaczą się jednak bez trudu. Dwie tylko rzeczy Newman poczytywał za abso-

lutnie pewne i „jasne jak światło dnia": istnienie własne i istnienie Boga. „Ja i mój Stwórca": to był cały jego świat. Świat postrzegany miał dlań mniej realności niż świat wyobrażeń. Od dzieciństwa czuł pociąg do poglądu, że zjawiska materialne są nierealne. Nieraz, jak pisze, opanowywało go uczucie, że życie jest tylko snem, ludzie — aniołami, a cały świat materialny — złudzeniem. Jego sceptyczny umysł tak umiał odzierać prawdy najprostsze i najbardziej uznane z pewności i jasności, że — przestawały wydawać się pewniejszymi i jaśniejszymi od tajemnic wiary.

Filozofia potrzebna mu była do tego tylko, by tę postawę, jaką miał wobec świata uzasadnić. Metafizycznej ciekawości nie miał: filozofia służyła mu nie do tego, by uzupełnić prawdy wiary, lecz by wyjaśnić, dlaczego prawdom tym może ufać — toteż była dlań wyłącznie teorią poznania, a nie metafizyką.

A jego teoria poznania daje się sprowadzić do trzech tez: że poznanie konkretne i indywidualne jest lepsze od ogólnego i abstrakcyjnego — że przeświadczenie bezpośrednie jest w poznaniu ważniejsze od dowodu — że osobista zdolność rozumowania jest ważniejsza od reguł.

1. Newman obserwował, że ludzie skłonni są abstrakcje, twory własnego umysłu, uważać za fakty, i dla nich zaniedbują fakty prawdziwe. Prawdziwym zaś faktem jest tylko istnienie istot **indywidualnych**, a „wszystko dokoła jest jedynie grą cieniów".

Indywidualni są ludzie, ale tak samo i rzeczy, każda rzecz ma indywidualny charakter i indywidualną historię. Ludzie skłonni są we wszystkich dopatrywać się tej samej natury, ale naprawdę nie ma takich dwóch, które by były do siebie zupełnie podobne. Konsekwencją zaś ich indywidualności jest, że „nie możemy przejrzeć na wskroś żadnej z niezliczonych rzeczy tego świata". Bo w indywidualności jest coś nieuchwytnego: prostsze, uchwytniejsze dla umysłu są abstrakcje. Rozumiemy lepiej abstrakcje, prawdy ogólne niż indywidualne w ich niezmiernej złożoności. W szczególności nauka ludzka operująca ogólnymi tylko pojęciami nie posiada narzędzi, którymi by mogła ująć indywidualność rzeczy: „Jest zbyt prosta i dokładna, by mogła służyć nam za zupełną miarę faktów". Tym poglądem na indywidualną naturę rzeczy Newman odbiegł od uniwer-

salizmu i racjonalizmu, które zwykle przeważają w filozofii, a już szczególnie przeważały w filozofii jego czasów.

Ludzi i rzeczy poznawać można dwojako: bądź konkretnie, bądź abstrakcyjnie. Pierwszy sposób Newman nazywał realnym, drugi — pojęciowym. Pierwszy opiera się wprost na doświadczeniu, drugi zaś na — analizie i uogólnieniu. Wprawdzie i on ma ostateczne źródło w doświadczeniu, ale mniej lub więcej odeń odbiega. Wtedy zaś zatraca to, co rzeczy mają osobistego, indywidualnego. Człowiek np. w ujęciu pojęciowym nie jest realnym człowiekiem, jest wytworem porównań i analiz: gdy go pojęciowo ujmujemy, mamy nie rzeczywistość w umyśle, lecz tylko definicję słowną. A tak ujmujemy go najczęściej: pojęcia, jakie mamy o ludziach, narodach, społeczeństwach, są najczęściej abstrakcyjne i słowne. A nie inaczej jest z pojęciami, jakie mamy o rzeczach. Z niezliczonych cech, jakie posiada każda realna indywidualna rzecz, zachowują tylko nieliczne i przeto nie mają w sobie nic z jej realności i indywidualności. Takie ujęcie pojęciowe zuboża rzeczy, odziera je z indywidualnej różnorodności, jaką w rzeczywistości posiadają. Nie stosuje się więc do rzeczywistości, jest subiektywne i dowolne.

2. Twierdzenia które uznajemy za prawdziwe, są też dwojakiego rodzaju: jedne uznajemy, bo mamy dla nich dowód, inne — bo mamy o ich prawdziwości bezpośrednie **przeświadczenie** (assent). Bynajmniej nie jest prawdą, jakoby tylko to, co dowiedzione, wzbudzało w nas przeświadczenie; miewamy przeświadczenie, choć nie mamy dowodu. A także bywa odwrotnie: umiemy na korzyść twierdzenia przytoczyć dowody, a przeświadczenia nam brak. Przeświadczenie bez argumentów, bez rozumowania mającego moc dowodową jest rzeczą tak zwykłą, że jeżeli uważać je za irracjonalne, to trzeba uznać, że natura ludzka jest irracjonalna.

To przeciwstawienie Newmana odpowiadało dość zwykłemu w filozofii przeciwstawieniu wiedzy dyskursyjnej i intuicyjnej, racjonalnej i irracjonalnej. „Przeświadczenie" nie oparte na dowodzie, było dlań wszakże nie tylko odrębnym rodzajem wiedzy, ale rodzajem ze wszystkich najważniejszym. Głównego zrębu naszej wiedzy nie stanowią twierdzenia dowiedzione: nie są ani najważniejsze, ani najpew-

niejsze. Dowód zawodzi wobec życia. „Do ujęcia konkretnej prawdy potrzebne jest narzędzie subtelniejsze, giętsze, różnorodniejsze, niż argumentacja słowna". Wiedza oparta na pojęciach i dowodach dlatego jest niższego rodzaju, że operuje abstrakcjami, podczas gdy przeświadczenie wyrasta wprost z konkretnego życia. Przeświadczenie dotyczy samych rzeczy, podczas gdy pojęcia i dowody — wytworów naszego umysłu. „Świat logiczny jest naszą konstrukcją nie mniej niż świat poezji". Zresztą, nawet logika odwołuje się do przeświadczenia: jej pierwsze zasady nie mogą być dowodzone i przeto mogą być jedynie rzeczą przeświadczenia. To pojęcie „przeświadczenia" stało się centralnym punktem teorii poznania Newmana.

3. Materiał zaś do naszych przeświadczeń dostarcza według Newmana, bezpośrednia intuicja rzeczywistości, a ponadto szczególny **„zmysł wnioskowania"** (illative sense). Jest to zdolność rozumowania konkretnego i indywidualnego, różna od zdolności rozumowania wedle ogólnych reguł: jest darem osobistym, a nie metodą i prawidłem. Ma postaci tyle, ile przedmiotów: wielki Newton np. miał ją w zakresie fizyki, a zato był jej pozbawiony w zakresie teologii. Newman utworzył to pojęcie na podobieństwo dawnych pojęć „zmysłu piękna" i „zmysłu moralnego", które odegrały niemałą rolę w filozofii XVIII wieku, ale potem zostały zarzucone jako nazbyt dogmatyczne: Newman zaś nie tylko je odnowił, ale rozszerzył twierdząc, że istnieje zmysł nie tylko piękna i dobra, ale także prawdy. Złączył w jednym pojęciu dwie właściwości, które zdają się ze sobą niezgodne: wnioskowanie, czyli zdolność dochodzenia prawdy wed'e reguł, i zmysł, czyli zdolność dochodzenia jej wprost, to znaczy bez reguł. Nazwano jego „zmysł wnioskowania" także „logiką osobistą", ujawniając w tym wyrażeniu całą paradoksalność koncepcji, przypisującej wnioskowaniu cechy bezosobiste i osobiste zarazem.

„Zmysł wnioskowania" dał teorii poznania Newmana rys dogmatyczny — wbrew ogólnej tendencji filozofii nowożytnej chcącej się wyzbyć dogmatyzmu. W jaskrawym przeciwieństwie do kartezianizmu, stanowiącego dotychczas przewodni jej motyw, pisał: „Gdyby mi pozostał taki tylko wybór, to skłonny byłbym twierdzić, że raczej powinniśmy **zaczynać od wierzenia we wszystko,** co w ten lub inny spo-

sób jest podane do naszego uznania, aniżeli wątpić we wszystko". Kartezjusz kazał zaczynać od wątpienia, Newman od wiary.

Indywidualistyczna koncepcja poznania, jaką miał, nie była bynajmniej subiektywizmem i relatywizmem. Nie rozumiał logiki „osobistej" w ten sposób, że każdy ma swoją osobistą prawdę, lecz tak, że — w sposób tajemniczy — prawda przenika do głębi osobowości ludzkiej i w niej tylko może być odnaleziona.

Zerwawszy z bezosobistym pojmowaniem wiedzy, Newman poszedł wbrew nowożytnej tradycji filozoficznej w obu jej odłamach: nie tylko tradycji racjonalistów, ale i empirystów. Sądził jednak, że on jest prawdziwym empirystą, a nie Locke i ci wszyscy, co przywłaszczyli sobie tę nazwę. O Locke'u można by powiedzieć co najwyżej, że wyjaśnił, jak umysł powinien działać, a Newman był pewien, że tylko on wyjaśnił, jak działa rzeczywiście.

Teoria poznania Newmana w jednej połowie była sceptyczna i negatywna: żadna słabość ludzkiego umysłu nie uszła jego uwagi. Sądził, że powszechnie obowiązującej logiki tak samo nie ma, jak powszechnie obowiązującej teorii poezji i polityki. Huxley nazywał książkę Newmana, nie bez racji, „podręcznikiem sceptycyzmu". Była to wszakże tylko jedna połowa jego teorii, druga zaś — obejmująca teorię przeświadczenia — była całkowicie pozytywna. Ale czym było „przeświadczenie" Newmana? Mniej więcej tym samym, co się zwykle nazywa wiarą. Nie ufał wiedzy i zdawał się na — wiarę. Nie pierwszy to bynajmniej raz w dziejach filozofii krytyka wiedzy tak się skończyła: na podporządkowaniu jej wierze. I jest zrozumiałe, że tak stało się u myśliciela tak bardzo przejętego sprawami religijnymi, jak Newman.

Teoria Newmana była ogólną teorią poznania, nie ograniczającą się do poznania religijnego, ale — miała w poznaniu religijnym szczególnie dobitne zastosowanie. Tu właśnie rozum, dowodzenie, logika nie mogą nic zdziałać. Co do istnienia Boga nie posiadamy naprawdę przekonywującego dowodu. Natomiast posiadamy niewyrozumowane przeświadczenie. Dowodu nie posiadamy i posiadać nie możemy, jak sądził Newman, dlatego, że wszelki dowód czerpać mógłby swe przesłanki tylko ze świata; świat zaś jest

nie podobny do Boga. Po wtóre zaś jeszcze dlatego, że religia jest życiem, a życia w jego złożoności dowody objąć nie mogą. Między rozumem a religią jest ta sama niewspółmierność, co między rozumem a życiem. Leży to w naturze rozumu, że nie tylko nie uzasadnia religii, ale ją burzy: „Żadna prawda choćby najświętsza nie ostoi się wobec napaści rozumu: albowiem rozum zwraca się zawsze w stronę niewiary i gromadzi trudności". „Gdyby nie głos, który brzmi wyraźnie w mym sercu i sumieniu — pisze Newman — widok świata uczyniłby ze mnie ateistę, panteistę lub politeistę". Ale głos ten czyni, że wierzymy w istnienie Boga, tak jak wierzymy w swoje własne.

Erudycja filozoficzna Newmana była znikoma. Kończyła się na Hume'ie i Butlerze. Nie znał krytyków poznania, w szczególności Kanta. Myśl kontynentalną znał mniej jeszcze niż wypadało Anglikowi Wiktoriańskiej epoki. Z powodu najważniejszej swej teorii oświadczył: „Nie oddawałem się nigdy studiowaniu tego, co inni powiedzieli o tym przedmiocie". Współczesnymi sobie myślicielami nie interesował się. W szczególnośc nie znał ani Kierkegaarda ani Carlyle'a i Ruskina, — bo jak powiedziano z tej okazji — „prorocy nie czytują siebie wzajem". Starał się w swych poglądach sięgać do wczesnego chrześcijaństwa, jako do najpewniejszego źródła, ale — właśnie największego i sobie najbliższego spośród Ojców Kościoła, Augustyna znał mało.

Niemniej jego samorodna filozofia należy do kierunku mającego dawną tradycję: właśnie do augustianizmu. Ma związek z fideistycznymi doktrynami, których było wiele w wiekach średnich i które jeszcze w czasach nowożytnych wydały Pascala i Malebranche'a. Fideizm Newmana był nowożytny przez to, że oparty na psychologicznej analizie umysłu.

Przewaga wiedzy konkretnej nad pojęciową, bezpośredniego przeświadczenia nad dowodem, logiki osobistej nad powszechną, wiary nad wiedzą: to wkład Newmana do filozofii XIX wieku. Nie wywodził, że przewaga ta jest potrzebna, lecz że rzeczywiście zachodzi: nie był to dlań dezyderat, lecz opis umysłu ludzkiego.

Stanowisko to było w opozycji do prądów panujących w XIX wieku, a zwłaszcza w drugiej jego połowie. Nato-

miast było zapowiedzią tych, które potem przyjść miały. W szczególności był Newman prekursorem pragmatyzmu, bergsonizmu, aktywizmu, wszystkich irracjonalizmów, intuicjonizmów, personalizmów, radykalnych empiryzmów XX wieku. Widząc te pokrewieństwa, jeden z entuzjastów Newmana twierdził, że jego „Gramatyka przeświadczenia" będzie dla przyszłych pokoleń tym, czym przedtem była „Summa" św. Tomasza i „Rozprawa o metodzie" Kartezjusza.

Władysław Tatarkiewicz

O. JAN WIERUSZ KOWALSKI O. S. B.

NOWE KIERUNKI TEOLOGII

PROBLEM WIARY W TEOLOGII ANGIELSKIEJ

I

Pisać o nowych kierunkach teologii katolickiej jest rzeczą o tyle trudną, że do dziś dnia trwa dyskusja nad definicją istoty teologii. Zanim więc będziemy mówić o jej nowościach, musimy wpierw stwierdzić, czy takie nowości są możliwe i jakie są ich przyczyny. W tym celu musimy rozróżnić w teologii dwa elementy: statyczny i dynamiczny. Już sam wyraz złożony *teo-logia* wskazuje na ich istnienie, a historia dogmatów je potwierdza.

Element statyczny, — nazywano go nieraz depozytem wiary — tworży zespół prawd wiary nadprzyrodzonych, objawionych nam przez Chrystusa. Są to prawdy, które przyszły z „góry", od Boga. Tworzą one nierozerwalną całość, którą możemy albo bezwarunkowo przyjąć, albo też całkowicie odrzucić. Wszelkie kawałkowanie tej prawdy jest zawsze niekonsekwencją. Gdy mówimy, że są one nadprzyrodzone i objawione, nie twierdzimy przez to, że są one wtłoczone przemocą do umysłu ludzkiego i całkiem mu obce. Owszem, analiza dążeń i pragnień ludzkich może wykazać, ile w duszy człowieka jest strun, które są harmonijnie dostrojone do Prawdy Chrystusowej, ile również braków i tęsknot, które ta prawda zaspokaja. Ale niemniej sama Prawda jest całkiem nadprzyrodzona, czyli, że rozum o własnej sile nie jest zdolny ani jej pojąć, ani jej dowieść. Ten element statyczny, tworzy pewną całość nierozerwalną: jest jednym jak Jednym jest Bóg, który nam je objawia. Możemy jednak ujmować ją pod wielorakimi kątami widzenia. Gdy chcemy podkreślić jej transcendentność i stosunek do ograniczoności naszego umysłu i woli, nazywamy ją „nadprzyrodzonością", Łaską

Bożą. Tak np. w wieku XVII i XVIII teologia skupiła się naokoło zagadnień Łaski i jej stosunku do wolnej woli. Pierwsze wieki, podkreślały raczej stronę bożą tych prawd, „to teion", mówiły o życiu bożym, rozlanym w duszach ludzkich przez miłość Ducha św., o obecności Chrystusa w sercach jego uczniów, itp. Można również tę Jedną Prawdę porównać z rzeczywistością historyczną i społeczną, która nas otacza; jest to niewątpliwie tendencja dzisiejszych czasów, tendencja zresztą nie całkiem nowa, skoro spotykamy się z nią już u św. Ireneusza i św. Augustyna, — i wtedy mówimy o dogmacie Ciała mistycznego Chrystusa, o Kościele i jego roli w doczesności. W każdym wypadku, chodzi zawsze o tę samą wieczną i niezmienną Prawdę, której rzeczywistość jest dla katolików najbardziej realna ze wszystkich. Jakkolwiek ją nazwiemy, sprowadzać ją zawsze trzeba do Osoby Chrystusa, który „wczoraj, dziś i wiecznie" pozostaje ogniskiem myśli chrześcijańskiej. Jest bowiem faktem stwierdzonym, że wszelki intelektualizm katolicki, wszelkie spekulacje teologiczne, które nie oparły się na owym „sensus Christi", szybko więdną i stają się jałowe.

Element statyczny teologii posiada jeszcze inną cechę, do której Kościół zawsze przywiązywał wielką wagę, zwłaszcza, gdy groziło niebezpieczeństwo przeintelektualizowania katolicyzmu, jak to miało miejsce np. w czasach „gnozy" aleksandryjskiej. Mianowicie chodzi o to, że depozyt wiary jest dostępny dla wszystkich, ludzi, bez względu na ich mentalność i wykształcenie. O ile teologia jest nauką wymagającą opanowania techniki filozoficznej i historycznej o tyle prawdy wiary może pojąć każdy człowiek dobrej woli. To, co zasadnicze i co łączy wszystkich katolików, każdy znajdzie w najprostszym katechiźmie. W katechiźmie nie ma minimum prawdy ale jest cała prawda, w najprostszym jej ujęciu. Na tej płaszczyźnie spotykają się wierzący robotnik z XX wieku i filozof chrześcijański z IV wieku. Wiara Mateusza Talbota i Teresy Martin nie różni się pod tym względem od tej co ożywiała Augustyna lub Grzegorza z Nyssy. Mentalność różnych epok nie ma tu żadnego wpływu. Tak jak każde dziecko, czy to syn patrycjusza rzymskiego czy też dzisiejszy gimnazjalista, pojmuje jednakowo znaczenie wyrazów: kłamstwo, kara, posłuszeństwo, tak i sens zasadniczy dogmatu nie uległ zmianie i trafia bezpośrednio do umysłu każdego człowieka. Teolo-

gia i jej kierunki rozpoczynają się dopiero wtedy, gdy wobec tego elementu statycznego, jakim jest Prawda objawiona, staje *logos* ludzkie, myśl człowieka wiecznie niespokojna, żądna coraz to innego wyjaśnienia i syntezy, wiecznie zbaczająca ze szlaków jakie torują dla niej genialni myśliciele, wiecznie do nich powracająca. Tu jest źródło drugiego elementu teologii, elementu dynamicznego.

Stąd rodzą się ukochane przez podręczniki „systemy teologiczne", które polegają na twórczym i żywym wysiłku ducha ludzkiego, starającego się zrozumieć w całej rozciągłości, wszystkie konsekwencje, jakie wynikają dla człowieka z faktu Wcielenia Syna Bożego.

Wysiłki te można sprowadzić do trzech głównych grup zagadnień, z zastrzeżeniem, że nie ma między nimi ścisłej linii granicznej: wymieńmy je odrazu; są to: apologetyka, dogmatyka i historia. Przewaga jednej z tych tendencji może służyć za charakterystykę poszczególnych okresów historii teologii. Drugi wiek naprzykład przypomina dziewiętnasty swoimi zainteresowaniami apologetycznymi i walką z gnozą (racjonalizmem). Okres wielkich Soborów, a zwłaszcza średniowiecze, był złotym wiekiem dogmatyki: epoką wielkich syntez, jak *Civitas Dei* i *Summa*. Dziś coraz więcej się mówi o roli historii i jej stosunku do Prawdy. Apologetyka niewątpliwie schodzi na drugi plan: przynajmniej w tym ujęciu nieco ciasnym jakie cechowało podręczniki ubiegłego stulecia.

Czy jednak teologia historyczna, pozytywna potrafi zaspokoić całkowicie potrzeby dzisiejszej myśli katolickiej? Śmiem wątpić. Jest rzeczą znamienną, że wieki IX i X, „wieki żelazne", które pod wielu względami przypominają czasy dzisiejsze, były również okresem syntez historycznych w rodzaju *Chronicon* Dietmara czy też *Speculum mundi*, biskupa z Verceil, Atto. Wpływ tych zainteresowań historycznych na rozwój późniejszych syntez metafizycznych wielkich scholastyków jest rzeczą udowodnioną. Podobnie i dzisiaj, gdy z jednej strony doszliśmy zdaje się do kompletnej atomizacji myśli, a z drugiej sama historia doszukuje się tego, co jest trwałe, daje się odczuć głęboki głód syntezy: potrzeba nowej Summy. Jaką drogą do tego przyjdzie, trudno przewidzieć. Tradycyjna myśl augustynizmu i tomizmu da nam nić przewodnią. Ale św. Tomasz — według słów kardynała Suharda — nie wypowiedział wszystkiego i jego myśl nie wyczerpała cał-

kowicie depozytu Objawienia: wskazuje na to choćby taki fakt, że dogmatowi *Corporis Mystici* jest poświęcona w całej Summie właściwie tylko jedna kwestia. (II pars p. 8) *).

Nie prędko więc ujrzymy syntezę, ale tu i ówdzie ukazują się już pierwsze jaskółki zapowiadające jej nadejście. Zbyt długo rozparcelowana myśl katolicka, gubiąca się w tysiącznych przyczynkach i monografiach dąży coraz usilniej do dzieł bardziej konstruktywnych.

Ostatnio stało się modne wysuwanie listy książek, które należy przeczytać. Gdyby chodziło o dzisiejszą myśl katolicką, teologiczną, proponowałbym tylko trzy książki: *Nature of Belief* — D'Arcy'ego, *Catholicime* — De Lubac'a i *Der Herr* — Guardiniego. Oczywiście, że każda lista tego rodzaju będzie jednostronna i subiektywna. Teologowie fachowcy zdziwią się, że nie cytuję żadnego dzieła o charakterze ściślej naukowym. Uważam jednakowoż, że powyższe trzy dzieła dają najlepszy obraz atmosfery, w jakiej rozwija się dzisiejszy twórczy wysiłek teologii. Z tych trzech pisarzy może najmniej znanym jest „na kontynencie" Ojciec M. C. D'Arcy S. J., Master of Campion Hall w Oxfordzie. Należy on do tej niezmiernie oryginalnej grupy pisarzy angielskich, jak Dawson, Martindale, Watkin i Hawkins, których nazwać by można komentatorami w nowym stylu myśli Augustyna i Tomasza. O. D'Arcy jest typowym humanistą. Świadczy już o tym szeroki wachlarz jego zainteresowań: rozdziały jego książek roją się od cytat i przykładów czerpanych z literatury, filozofii i sztuki całego świata. D'Arcy nie chce by nazywano go apologetą. Prawda — twierdzi on — sama się obroni. Nie jest on i teologiem w ścisłym tego słowa znaczeniu. Jego dzieła są raczej na pograniczu teologii i filozofii. Interesuje go przede wszystkim człowiek, ale człowiek Boży, lub też szukający Boga. Śledzi on w nim rozwój życia Bożego, a że to życie objawia się przede wszystkim w cnotach wiary, nadziei i miłości, poświęcił więc osobne studium każdej z tych trzech cnót. *Nature of Belief* ukazało się już w 1931 r. ale doczekało się podczas wojny drugiego wydania i jest mo-

*) Oczywiście nie twierdzę, że św. Tomasz nie poświęcił temu dogmatowi należytej uwagi. X. Anger napisał nawet piękne studium o „Doktrynie Ciała Mistycznego według św. Tomasza". Niemniej jednak ów dogmat nie zajmuje w Summie centralnego miejsca.

że najbardziej dojrzałą z jego książek. Z innych *Death and Life*, to raczej krótkie medytacje na temat nadziei, a *The Mind and Heart of Love* studium poświęcone zagadnieniu miłości chrześcijańskiej jest zakrojone na większą skalę, ale zato mniej przejrzyste.

Natomiast *Nature of Belief* jest typową angielską książką.

II

W Anglii problem wiary i fideizmu był zawsze żywo dyskutowany. Niewątpliwie przyczyniły się do tego zarówno wrodzona nieufność do spekulacji abstrakcyjnych, jak i silny indywidualizm szukający oparcia dla sądów religijnych nie tyle w oderwanych „uniwersaliach" ile w konkretnych danych własnej jaźni i osobowości. Dlatego też, gdy chodziło o wyjaśnienie pewności, która cechuje akt wiary religijnej, szukano chętniej wytłumaczenia tego zjawiska w dziedzinie motywów irracjonalnych. Nie tu miejsce na opisywanie ewolucji tych poglądów, które począwszy od Ockhama, zajmowały gnozeologię angielską przez całe średniowiecze i renesans i ujawniły się tak silnie w ruchu oxfordzkim. Musimy jednak nieco dłużej zatrzymać się nad stanowiskiem Newmana, gdyż do jego właśnie poglądów nawiązuje D'Arcy.

Newman poświęcił zagadnieniom psychologii aktu wiary jedno z najsubtelniejszych wśród swoich dzieł: *Grammar of Assent*. (1870). Wyraz „Assent" tłumaczono rozmaicie: przyświadczenie, przyzwolenie, wiara. Chodzi mianowicie o to całkowite poddanie się prawdzie ze strony człowieka, jego woli i rozumu, z chwilą, gdy staje się dla niego oczywistą. Jest to więcej niż zwykłe uznanie i stwierdzenie osiągnięte za pomocą zwykłego wnioskowania. *Assent* jest równocześnie aktem rozumu i posłuszeństwa. Albowiem człowiek, z chwilą gdy pozna prawdę, lgnie do niej całą duszą, jest gotów dać za nią życie swoje.

Wiara religijna jest takim właśnie przyświadczeniem. Oddaje ona całego człowieka w ręce Boga: Prawdy Najwyższej. A jednak nie jest to akt irracjonalny. Wszystkie wywody Newmana dążą do tego, aby odnaleźć źródło pewności absolutnej, jaką osiągamy w akcie wiary. Nicią przewodnią w toku rozumowania *Grammar of Assent* stanowi równoległe przeprowadzenie dwóch rozróżnień. Jedno zachodzi między

wnioskowaniem *(inference)* a przyświadczeniem *(assent)*, drugie zaś między dwoma sposobami ujęcia prawdy, które może być albo nocjonalne albo realne.

„Wnioskowanie jest warunkowym przyjęciem danej prawdy — przyświadczenie jest zawsze bezwarunkowe, absolutne; przedmiotem przyświadczenia jest Prawda, przedmiotem wnioskowania — prawdopodobieństwo".*)

W tym zdaniu Newmana, widzimy, że odmawia on logicznemu wnioskowaniu tytułu do absolutnej pewności. Był on zawsze bardzo sceptycznie nastawiony do wszelkiej logiki, zwłaszcza, gdy chodziło o sprawy religijne. Motto *Grammar of Assent* stanowi zdanie św. Ambrożego: *Non in dialectica complacuit Deo salvum facere populum suum.*

Według Newmana żaden sylogizm nie potrafi wymusić naszego przyświadczenia. „Człowiek jest istotą zdolną do postępu i społeczną. Jan, Robert czy Ryszard są ludźmi. Czyż wynika z tego, że są oni zdolni do postępu i społeczni. Jan może być głupcem, Robert włóczęga, a Ryszard bandytą". Sylogizm obraca się zawsze w sferze abstrakcji, nie schodzi nigdy do wypadku konkretnego. W przykładzie wyżej danym sylogizm tyczy się człowieka idealnego, typicznego, *autoantropos*. Ale skąd nam wiadomo czy Jan, Robert lub Ryszard istotnie należą do tego typu, czy nie stanowią wyjątku? A więc tylko możliwość, tylko prawdopodobieństwo. Dopiero gdy się konkretnie przekonamy, wtedy przylgniemy do prawdy.

Jednakowoż Newman nie potępia w czambuł całej logiki, a nawet zaleca znajomość jej praw; twierdzi, że prowadzi ona do splotu prawdopodobieństw, które torują nam drogę ku Prawdzie. Zawsze jednak dowody oparte na logice będą kruche, zawsze będzie im brakować tego elementu przekonywującego, który cechuje nasze przyświadczenie.

Równolegle do tych rozważań Newman przeprowadza porównanie między ujęciem nocjonalnym i realnym. Ujęcie realne jest z natury swej konkretne: opiera się na doświadczeniu, na wrażeniach bezpośrednich. Do tego typu należy większość naszych codziennych spostrzeżeń: „Ten widok jest piękny"; „słońce świeci", „czuję się zdrów". Ujęcie realne może również zachodzić wtedy, gdy rolę bezpośredniego do-

*) Cytaty z Newmana w tłumaczeniu M. Zdziechowskiego.

świadczenia odgrywa wyobraźnia, pamięć i w ogóle całe bogactwo moich przeżyć. „Mogę naprzykład uprzytomnić sobie muzykę *Adeste fideles* tak jakbym ją aktualnie słyszał, lub też woń róż, jakby kwitły w moim ogrodzie" i stworzyć sobie w ten sposób konkretne, jednostkowe o nich pojęcie. Człowiek nieustannie dąży do konkretyzowania swoich pojęć. Gdy mój przyjaciel opowiada mi o jakimś kraju całkiem mi obcym, staram się nawiązywać jego zdania do swoich własnych przeżyć, aby stworzyć sobie jak najprędzej obraz, który byłby mi bliski, rodzimy (*at home* — jak mówią Anglicy). Natomiast im mniej będzie tych elementów konkretnych, tym bardziej ujęcie danej prawdy staje się nocjonalne, dalekie i oderwane. *De facto* między tymi dwoma pojęciami nie ma linii granicznej. Jedno w drugie łatwo przechodzi; jedno i drugie może być przedmiotem mojego przyświadczenia. W codziennym życiu spotykamy się z mnóstwem wypadków, że przyświadczamy pojęciom nocjonalnym: są to naprzykład rozmaite wierzenia, przesądy, opinie tzw. dzisiaj slogany; owe setki zdań rozpoczynających się od słów „Ja uważam", „moim zdaniem", a nad których prawdą nie zawsze się zastanawiamy. Zdarza się jednak, że to przyświadczenie pojęciom nocjonalnym zamienie się w pewność i w ujęcie konkretne: wtedy mianowicie, gdy przychodzi przeżycie dające tym sądom moc przekonywującą. Newman dąży do tego, aby wykazać, że pewność absolutna opiera się na pierwiastku indywidualnym każdego człowieka. I dlatego problem wiary zarysowuje się w całej swej ostrości. Co to jest bowiem pewność. To jest — mówi Newman — stosunek umysłu do danej prawdy, to zegar, który dzwoni, kiedy wskazówka staje na godzinie. Ale skoro stwierdziliśmy, że żadne logiczne rozumowanie takiej pewności dać nie może, musimy szukać gdzie indziej wytłumaczenia dla przyświadczenia naszej wiary, która jest przecież najpewniejszym ze wszystkich naszych sądów. Cóż uczyni z mojego aktu wiary, nie tylko wniosek prawdopodobny, ale prawdziwe przyświadczenie całego mojego ja, poddanie się Prawdzie absolutnej i konkretnej? Cóż uczyni, aby moja wiara nie była ujęciem tylko nocjonalnym ale jak najbardziej realnym z tych, które wiążą mój umysł? Aby dać na to odpowiedź Newman sięga do sumienia ludzkiego i odkrywa tam nowy zmysł, który nazywa zmysłem wnioskowania „*illative sense*". On to ma służyć za

ostateczne kryterium, ma być najwyższą instancją, która przeobrazi prawdopodobieństwo w absolutną pewność.

Zmysł wnioskowania, jest pierwiastkiem indywidualnym i u każdego człowieka objawia się inaczej. Działa on zresztą nie tylko w sprawach religijnych. Zdolnego historyka cechuje węch, który mu wskaże wśród rozmaitych archiwaliów drogę do prawdy historycznej; Napoleon miał genialne wyczucie sytuacji, które go prowadziło do pewnego zwycięstwa: matematyk posiada intuicję rozwiązania najzawilszych problemów. A gdy chodzi o wiarę? Drogowskazem będzie sumienie. Ale oczywiście skoro chodzi o Prawdę nadprzyrodzoną, należy przyjąć również interwencję boską; *illative sense* staje się podmiotem łaski i w oparciu o nią będzie poręką prawdy naszych wierzeń, ustali jedność naszych myśli.

Nazwano *illative sense* Newmana logiką personalną, lub też — w stosunku do aktu wiary — logiką sumienia. Według Newmana głos sumienia najpewniej prowadzi do wiary. „Nie uznaję — pisał on — skuteczności syllogizmu, gdy chodzi o nawracanie i objawiam kategorycznie, że ani myślę o podbiciu umysłu przeciwnika, dopóki nie poruszę w nim serca. Chcę mieć do czynienia nie z rezonującymi lecz z tęskniącymi tj. z tymi, co treść religii naturalnej już w sumieniu swoim odkryli i wierząc w żywą, realną obecność Boga w świecie, czują nędzę oddalenia swojego od Niego i we wszystkim, co się staje, szukają znaku, którym On odpowie na najgłębszą potrzebę naszą".

Grammar of assent kończy się tymi słowami: Nauka chrześcijańska odwołuje się do każdego z nas z osobna i każdy z nas przyjmuje ją jakby odbicie samego siebie: ona realną jest tak jak my realni jesteśmy."

Personalna logika Newmana — pisze Zdziechowski — główny kładąc nacisk na sumienie, wnosi pierwiastek życia, wzywa do czynu, budzi drzemiące potęgi duszy, pogłębia uczucie i świadomość religijną.

III

Henri Brémond nazwał *Grammar of Assent* książką cudowną. Czar tej książki polega na filigranowej precyzji z jaką Newman odróżnia wszelkie odcienie myśli ludzkiej, jej odruchy i ukryte pobudki. Idąc za biegiem jego rozważań, czło-

wiek coraz to głębiej siebie odkrywa, poznaje sens i cel swojej walki o prawdę i tym chętniej przystaje na wnioski, które autor mu podsuwa. A jednak nie można się oprzeć wrażeniu, że z tych kartek wieje zbyt silny pesymizm i beznadziejny sceptyzm w stosunku do możliwości rozumu, że nader kruche i subiektywne są podstawy, na których ma się opierać nasza wiara religijna. Łatwo z newmanowskiej teorii o prawdopodobieństwach ześlizgnąć się w skrajny fideizm.

Mimo całego uznania, jakie D'Arcy żywi dla geniuszu kardynała - konwertyty nie waha się jednak skrytykować słabszych punktów jego filozofii, będąc zresztą przekonany, że ta krytyka właśnie wydobędzie wieczne walory, które przyniosła z sobą *Grammar of Assent.*

Pierwszy punkt, z którym D'Arcy zgodzić się nie może, to negatywne ustosunkowanie Newmana do logicznego wnioskowania. Sceptycyzm Newmana ma niewątpliwie swe źródło w poglądach Hume'a i Locke'a, które naogół były rozpowszechnione w Oxfordzie. Newman nigdy nie otrząsnął się z nominalizmu i niejedno z jego twierdzeń przypomina owo sławne zdanie innego sławnego ucznia Oxfordu, franciszkanina Wilhelma Ockhama: *„Illa notitia est inuitiva a qua incipit experimentalis notitia."*

Przykład sylogizmu wyżej podanego jest jaskrawym tego dowodem. Człowiek — *auto-antropos,* nie jest dla Newmana pojęciem naprawdę oderwanym, *abstractum* w znaczeniu scholastycznym: nie jest to *„universale"* i dlatego nigdy nie wiadomo czy Jan, Robert lub Ryszard należą do tej kategorii czy też nie.

D'Arcy zastanawia się, czy stojąc na stanowisku realizmu tomistycznego, należy całkowicie rezygnować z wniosków *Grammar of Assent,* silnie zresztą popartych przez fakty i doświadczenie. Na to zapytanie odpowiada on przecząco. Nawet zachowując twierdzenie, że rozumowanie logiczne może osiągnąć absolutną pewność, należy przyznać, że między wnioskowaniem a przyświadczeniem rozumu danej prawdzie istnieje duża różnica. Może się zdarzyć, że jakiś matematyk będzie mi długo tłumaczył pewne skomplikowane zadanie, że stwierdzę niezbicie ścisłość jego dowodów, a jednak jeszcze nie będę całkowicie przekonany. Prawda mnie „nie chwyta". Tak samo i dowody istnienia Boga, zachowują swą wartość absolutną, ale nie dla wszystkich są one przekonywujące.

Czemu? Skąd się to bierze? D'Arcy podaje dwie główne przyczyny tego zjawiska. Jedno jest natury subiektywnej. To nie rozum, ale cały człowiek bierze udział w rozumowaniu i cały człowiek również musi danej prawdzie przyświadczyć, wraz z całym bogactwem swej woli, wrażeń, uczuć, przeżyć i przesądów. Żeby Prawda mnie chwyciła musi być mi bliską, muszę być do niej przychylnie ustosunkowany, szukać jej i pragnąć. Druga przyczyna tkwi w naturze naszych sądów, które zawsze są złożone. My nie mamy intuicji rzeczywistości, ale zawsze jakoś ją sklejamy. Najprostszy sąd: *A jest A*, jest jeszcze funkcją złożoną. Między podmiotem a orzeczeniem istnieje więc zawsze możliwość jakiegoś „ale", choćby irracjonalnego. Możemy zawsze odkleić i zawiesić swój sąd. Jeżeli zważymy przytem, że w tę szparę wślizgnąć się mogą tysiące uprzedzeń, przesądów, zawahań o charakterze nawet czysto nerwowym, że ponadto przy każdym wniosku nie kieruje mną czysty rozum ale nastawienie tegoż rozumu, które nowoczesna psychologia nazwała kompleksem, a filozofia *habitus*, to wówczas zrozumiemy, że suche logiczne wnioskowanie nie w każdym wypadku pociągnie za sobą przyświadczenia, *Assent* w znaczeniu Newmana.

O. D'Arcy kładzie silny nacisk na rolę, jaką odgrywa w naszych sądach nasza struktura myślowa. Nieraz może ona zniekształcić prawdę lub utrudnić jej przyjęcie, często jednak ułatwia nam skojarzenie między skutkiem a przyczyną i łatwiej dostrzeżemy dzięki niej ukrytą więź, która czyni prawdę całą i jedną. Sąd fachowca, tego który ma *habitus* i jest wdrożony w swój przedmiot, będzie pewniejszy i bardziej uzasadniony. *Habitus* religijny, który według teologii katolickiej jest łaską, da nam najwyższą gwarancję pewności naszych sądów wiary.

Drugi słaby punkt teorii Newmana nad którym zastanawia się D'Arcy, tyczy się owego sławnego *illative sense*. Czyż istotnie daje ono wystarczające kryterium pewności? Czy w ogóle taki sens wnioskowania istnieje? Newman podał szereg przykładów aby udowodnić, że przyjmujemy z całą pewnością szereg sądów, które jednak nie wynikają z wnioskowania. Np. „Anglia jest wyspą", „Napoleon istniał", „Jestem pewny, że umrę". Pewność tych sądów, twierdzi Newman opiera się na tym wewnętrznym instynkcie, który nieodzownie prowadzi człowieka do przyjęcia tych sądów jako

oczywistych. Otóż, według D'Arcy w tych, jak i analogicznych wypadkach pewność nie wynika z jakiegoś czarodziejskiego zmysłu wnioskowania, ale można ją wytłumaczyć inną cechą naszego ujmowania rzeczywistości, którą nazywamy interpretacją, *(interpretation)*.

Na czym ona polega? Aby rzecz wyjaśnić weźmy parę przykładów. Wchodzę do pokoju i jednym rzutem oka stwierdzam, że mam do czynienia z jednym pokojem; patrzę na przedmiot i nazywam go sześcianem. Już w tych prostych spostrzeżeniach zauważamy, że nasz umysł dąży do zcalania naszych wrażeń. Czytam pewien ustęp książki napisanej w języku obcym, który nie całkowicie opanowałem. Zdarzy się, że jedno lub drugie słówko jest mi nieznane, ale domyślam się jego znaczenia bez zaglądania do słownika: całość zdania jest mi tu przewodnikiem. Zcalam wrażenia, zcalam słowa, interpretuję fakty, wiążę je w całość, tworzę zespoły sądów, których pewność rośnie w miarę, jak widzę ich zwartość i wzajemną zależność. Oczywiście mogę się pomylić: może się okazać, że przedmiot nie jest sześcianem, a słówko było użyte w całkiem innym znaczeniu, ale to nie wpływa na moje ogólne zachowanie. Wystarcza, że wiem, że takie wypadki rzadko się trafiają, że mogę je skontrolować za pomocą doświadczenia lub też sylogizmu.

W pewnych jednak wypadkach, twierdzi D'Arcy, interpretacja daje nam absolutną pewność, nie potrzebującą kontroli. Tego typu są wnioski oparte na indukcji, albo też te sądy, których treść wiąże się z nieskończoną ilością innych sądów dla mnie lub dla innych oczywistych.

Do takich należą przykłady podane przez Newmana. Każdy Anglik jest przekonany, że „Anglia jest wyspą" nie dlatego, że spojrzał na mapę lub dlatego, że objechał swój kraj, ale po prostu dlatego, że ta prawda wiąże się dla niego z tysiącem innych prawd tworzących jego światopogląd. Gdyby się to zdanie „Anglia jest wyspą" okazało fałszywe, to by powiedział, że świat się przewrócił do góry nogami albo, że on sam zwariował. Podobnież i z pewnością, że kiedyś umrę. Żaden syllogizm mi tego nie dowiedzie, ani nie potrzebuję uciekać się do jakiegoś mglistego *illative sense*. Pewność że kiedyś umrę jest jednym z ogniw — obojętne którym — w całym szeregu moich sądów, tworzących mój osobisty normalny pogląd na świat.

Zjawisko interpretacji zachodzi również, gdy chodzi o sądy natury religijnej i moralnej. Mógłby ktoś dojść do pewności, że Bóg istnieje, za pomocą dowodów logicznych. Ale przeważnie uznajemy tę prawdę, i jesteśmy o niej przekonani, gdyż wiąże się ona z całym naszym światopoglądem. Istnienie Boga zcalamy przez interpretację z istnieniem świata i nas samych: i takie stanowisko nie jest wcale mniej racjonalne niż stanowisko tego, który jest pewien, że kiedyś umrze.

Zjawisko interpretacji nie jest niczym innym jak tylko objawem dążenia naszego rozumu do Jedności. Jedność jest najwyższą gwarancją naszych sądów. Pragniemy jedności, bo pragniemy pewności; ale jest to pragnienie intelektu a nie serca; D'Arcy zatytułował jedną ze swych książek *The mind of Love;* studium o wierze mógłby zatytułować *The heart of the Mind.* Teoria Newmana została zintelektualizowana. Z nieokreślonych rejonów instynktu, podświadomości lub sumienia, gdzie nas prowadziło *illative sense*, D'Arcy nas przenosi w dziedzinę zdrowego rozsądku. Wskazuje on, że droga do prawdy jest przede wszystkim drogą intelektu, wiecznie głodnego jedności oraz absolutnej pewności. Nie wyklucza on oczywiście roli woli, uczuć i miłości. Widzieliśmy wyżej, z jakim naciskiem podkreśla rolę subiektywną człowieka w przyświadczeniu. Ale akt wiary jest aktem rozumu, oświeconego łaską.

Struktura myślowa człowieka i jego zdolność interpretacji nie tłumaczą jeszcze całkowicie istoty aktu wiary nadprzyrodzonej. Zanim przejdziemy do ostatecznych wniosków, musimy jeszcze pobieżnie omówić dwa zagadnienia związane z tym problemem, którym D'Arcy poświęca osobne rozdziały.

Chodzi najpierw o czynnik autorytetu w akcie wiary. D'Arcy mnoży przykłady, aby udowodnić, że w życiu codziennym opieramy się stale na cudzym sądzie, i że to w niczym nie uchybia naszej godności ludzkiej. Czemu więc i w sprawach religijnych nie mielibyśmy się opierać na cudzym autorytecie? Autor przytacza wyznanie Cézanne'a: „*Moi, qui suis faible dans la vie, j'appuie sur ma soeur, qui s'appuie sur son confesseur, un Jésuite (ces gens là sont très forts) qui s'appuie sur Rome*". Wielu katolików w podobny sposób rozumuje: nie ma w tym cienia naiwności. Autorytet może być poparty fachowością, świętością lub też znakiem widomym. Wielkość człowieka nie polega na jego autonomii;

ukazuje się ona również w uznaniu swojej niemocy: *moi qui suis faible...* Tylko pycha nie chce szukać pomocy u innych, chce być samowystarczalna, osamotnia człowieka, a dusza jego wówczas karłowacieje.

Jeden z ostatnich rozdziałów *Nature of Belief* poświęcony jest stosunkowi wiary do przeżycia religijnego. Tu styl D'Arcy'ego zawsze lekki i życzliwy staje się złośliwy. D'Arcy okazuje wybitnie niechęć do psychologów religii: sądzi, że w ich analizach jest więcej poezji niż prawdy. Niezbyt uprzejmie stosuje do nich powiedzenie francuskie: *ce qui est trop bête pour être dit, on le chante.* Autor twierdzi, że przeżycie religijne jest skutkiem wiary a nie jej źródłem. Zdanie jakoby należało wpierw praktykować aby wierzyć, nie zostało według niego należycie zrozumiane. Jeżeli kto zaczął praktykować, ten miał już ku temu powody, których dostarczyła mu interpretacja, choćby częściowa, rozmaitych okoliczności jego życia. Doświadczenia religijne muszą być kontrolowane przez rozum i etykę. Oblewa więc zimną wodą tych, którzy sprowadzają wiarę do rozmaitych „przeżyć sumienia", gdzie może być nieraz więcej nerwów i uczucia, niż zdrowego rozsądku. Zdrowa religia — powiada — *is a combination of hard thinking, love of heart, organisation and external discipline.**) Taką jest wiara katolicka.

Według nauki Kościoła wiara katolicka jest: aktem racjonalnym, pewnym, nadprzyrodzonym i dobrowolnym. Wszystkie usiłowania psychologii religijnej muszą się z tymi czterema cechami wiary liczyć. D'Arcy uwydatnił cechę interpretacji w naszych sądach, aby wykazać, że nasza wiara jest pewna i racjonalna. Podkreślił on również rolę naszej struktury myślowej, aby wykazać, że ta wiara jest dobrowolna. Działanie łaski nadprzyrodzonej zachodzi w jednym i drugim przypadku: daje nam zdolność tworzenia sądów o treści nadprzyrodzonej: jest owym „habitus", który nas skłania do przyjęcia Prawd objawionych, wreszcie wzmacnia naszą interpretację i daje nowe oczy, abyśmy ujrzeli Jedność planu Bożego.

Wiara katolicka jest zawsze syntetycznym spojrzeniem na

*) „jest połączeniem mocnej myśli, serdecznej miłości, organizacji i zewnętrznej dyscypliny."

rzeczywistość Bożą i ludzką. Nie wierzymy w każdy dogmat pojedyńczo: ale dzięki łasce wiary, wiążemy je w całość, widzimy ich wzajemny stosunek, i w ich świetle pojmujemy sens własnego życia. Dlatego też wiara katolicka jest zawsze totalna. Nie ma w niej miejsca dla wyboru: nie dyktujemy Bogu prawd, jakie miał nam objawić. Z tej cechy jedności naszego aktu wiary D'Arcy wyciąga jeszcze inny wniosek: pewność naszej wiary nie wymaga ciągłego dowodzenia każdego z dogmatów z osobna. Istnieje tu analogia — daleka oczywiście — z przykładem wyżej podanym, o zdaniu które czytam w języku obcym. Chwytam sens całego zdania, nie szukając znaczenia każdego wyrazu w słowniku. Są ludzie, którzy przy najmniejszej trudności rozpoczynają każdą argumentację *ab ovo:* gubią się w ciemnych zaułkach apologetyki, i nie przychodzi im na myśl, że zdrowiej i pewniej byłoby wspiąć się na jakieś wzgórze, by stamtąd ujrzeć całe piękno miasta Bożego.

Wiara katolicka jest spojrzeniem, które obejmuje całą Prawdę, widzi jej jasność i piękno i podaje jej jednym aktem przyświadczenia całe małe ludzkie *ja*.

Poddanie Prawdzie Najwyższej jest zawsze definitywne: czujemy wówczas, że jesteśmy u kresu wędrówki, że jej odpowiedź jest dla nas ostateczna, i wystarczająca: *tranquilla possessio fidei,* wyraził się św. Tomasz.

Do jakiego stopnia ta pewność łączy się z jednością przedstawił to głęboko Jerzy Zawieyski w powieści „Noc Huberta": „...Nie odczuwał tego, co zawierało się w daremnych usiłowaniach ojca Leona, aby go przekonać, że wszystko co jest — jest jednością. Wydawało się Hubertowi, że to co jest bytem, jest właśnie podzielne, przeciwne sobie i sprzeczne, i że wskutek tego, co nazywa się winą lub błędem umyka się interwencji ludzkiej nie wiedzącej ani o przyczynach, ani o konieczności faktów zsyłanych z zewnątrz, drogą innej komunikacji niż pozór logicznych związków pomiędzy przyczyną a skutkiem.

To stwierdzenie nie dawało żadnej ulgi, nie mogło niczego „załatwić" i mijało się z tym co ojciec Leon nazywał „Pokojem życia".

IV

Traduttore traditore: a jeszcze większym zdrajcą jest ten, który się bawi w streszczanie cudzych książek. Jeżeli przytoczyliśmy tu parę myśli z *Nature of Belief* to tylko w tym celu, aby wykazać w jakim kierunku rozwija się dziś problematyka teologiczna. Czytając książkę O. D'Arcy miałem pokusę, by ją nazwać reakcją tomizmu na mistycyzm Augustyna, podany nam w wersji Newmana. Byłoby to uleganie łatwym kategoriom podręczników filozoficznych. Czyż nie pisano o intelektualiźmie Augustyna? Czyż św. Tomasz nie mówi gdzieś o *„desiderium intellectus humani"*? Nie można rozdzielać miłości od rozumu. Wielkość św. Tomasza polega właśnie na tym, że zachował w Sumie tyle pierwiastków platońskich. O. D'Arcy, również walczy przeciw tego rodzaju rozgraniczeniom. Ta sama tendencja objawia się w innych jego dziełach: a zwłaszcza w studium poświęconym miłości: *The Mind and the Heart of Love.* Tytuł pierwotny tej książki miał brzmieć nieco dziwaczniej: „Lew i Jednorożec". Kto czytał Emila Mâle'a, temu wiadomo, że te zwierzęta były w sztuce średniowiecznej symbolami dwu tendencji miłości ludzkiej: *Eros* i *Agape,* miłości ofiarnej i miłości egoistycznej. Która z nich jest miłością chrześcijańską? Jerzy Turowicz pisał w pierwszym numerze „Znaku": „Miłość polega na darze, na dawaniu... Miłość to czysty dar". Zapewne, ale czy nawet w tym dawaniu nie szukamy siebie samego? czyż najdalej idąca ofiara ze siebie samego nie jest w gruncie egoistyczna? Znało już ten problem średniowiecze. Zajęli się nim również historycy i psychologowie nowocześni jak De Rougemont, Nygren, Freud, Jung. O. D'Arcy omawia szeroko ich teorie, i jego książka na tym traci. Odpowiedź własna autora rozpoczyna się na stronie 200 i tu również okazuje się tendencja intelektualistyczna D'Arcy'ego. Nie można przeciwstawiać w człowieku rozumu i woli. Podmiotem miłości Boga jest cała osobowość człowieka, w której rozum i wola, przepromienione łaską dążą do wspólnej harmonii. Gdy chodzi o Najwyższą Prawdę i Najwyższe Dobro, akt rozumu człowieka jest równocześnie posiadaniem i poddaniem się: zdobywaniem i ofiarą; łączymy się z Bogiem i wtedy go posiadamy, gdy Mu się całkowicie ofiarowujemy. Miłość chrześcijańska jest równocześnie *Eros* i *Agape,* a raczej jest *Philia*

to znaczy przyjaźnią, w której w tej mierze Bóg nam się oddaje w jakiej my całą istotą do Niego przylgniemy.

Książki O. D'Arcy zachęcają nas do czytania Sumy i *Civitas Dei* na nowo, nie po to, aby się zagrzebać w tych foliałach, ale byśmy, wzbogaceni przez nowe zdobycze psychologii i filozofii, a może przez nie nieraz zmęczeni i znudzeni, spojrzeli nowymi oczyma na te wielkie syntezy, oparte na Prawdzie, która jest wiecznie stara i wiecznie nowa.

O. Jan Wierusz Kowalski, OSB

JOHN HENRY NEWMAN, Kardynał

FRAGMENTY Z ROZMYŚLAŃ

Dwa artykuły pierwsze omawiają filozofię Kard. Newmana. Ale Newman nie tylko był filozofem, owszem podkreślał zawsze, że filozofia jest dla niego zagadnieniem drugoplanowym. Newman to przede wszystkim mistyk, duszpasterz, natchniony kaznodzieja i asceta. Poniżej przytaczamy fragment jego konferencji duchowych, nie tłumaczonych dotąd na język polski.

Wybrany fragment daje pojęcie o głębi przeżycia mistycznego i wielkim uniesieniu ducha, w którym tworzył i mówił Newman. Fragment ten ilustruje dobrze mistycznie oddanie się, wypełniające całkowicie osobowość — owo sam na sam z Bogiem (My Creator and myself) — o którym mówił Newman. Tak wielkie i bezgraniczne, że aż świat zewnętrzny zdawał mu się mało realny.

REDAKCJA

BÓG SZCZĘŚCIEM DUSZY*)

1. Posiadanie Ciebie, Miłośniku dusz, to szczęście; jedyne szczęście duszy nieśmiertelnej! Radość z oglądania Ciebie, oto istota szczęścia w życiu wiecznym. Mogę w tym życiu sycić się i rozkoszować marnościami doczesnymi i zmysłowymi; one jednak nie są trwałe. Wyzwolimy się od nich po odejściu z tego świata. Tego dnia znikną wszelkie cienie. I cóż wówczas uczynię? Nic nie pozostanie mi prócz Boga Wszechmocnego. A jeśli nie potrafię teraz w myśli o Nim znaleźć radości, nie zostanie mi nic w czym bym ją mógł znaleźć; Bóg i dusza moja bowiem, będą jedynymi istnieniami we wszechświecie. Bóg będzie wszystkim niezależnie od tego czy Go pożądam czy nie. Czymże stanę się, jeśli Go nie kocham i skoro nie ma nic innego co pokochać by można? Skoro odnoszę się do Niego z odrazą, gdy On ani na chwilę nie spuszcza ze mnie wzroku?

2. O Boże, jakże zdołam wyrazić to, że będziesz wszystkim, czy chcę czy nie chcę? Czyż nie powinienem pożądać tego z całego serca? Skąd pochodzić może szczęście moje, jeśli nie po-

*) Newman. Méditations et prières, Paris, Gabalda 1925, III cz. R. II. „Dieu et l'âme".

chodzi od Ciebie? Gdybym przez lata całe używał bogactw doczesnych i zmysłowych — czyż wreszcie nie zmęczyłyby mnie one? Jeśli świat ten miałby trwać wiecznie, czy mógłby dostarczać mi bez końca pokarmu dla duszy? Czy istnieje jakakolwiek ziemska rzecz, którą bym się w końcu nie znużył? Starzy ludzie nie kochają tego co kochali jako młodzi. W świecie wszystko nieustannie zmienia się. Wiem, o Boże, że nadejdzie czas, — choćby nawet trzeba było długo nań czekać — czas, w którym wyczerpią się wszelkie radości, które ziemia dać jest zdolna. Ty tylko, Boże mój, jesteś pokarmem wiecznym. Tylko Ty. Tylko Ty możesz zaspokoić duszę ludzką. Wieczność byłaby nędzą bez Ciebie, nawet gdybyś nam kar oszczędził. Tylko widzenie Ciebie, oglądanie Ciebie i kontemplacja, kryją w sobie bogactwa nie do wyczerpania. Ty jesteś prawdziwie niezmienny. W Tobie wciąż nowe głębie i rozmaitość przymiotów odkrywamy; wciąż na nowo kontemplujemy Cę — jak gdybyśmy Cię nigdy przedtem nie widzieli. Nie podobna wyrzec się szczęśliwości będącej Twym darem, gdy się choć raz jej zakosztowało. Oto Panie mój, ja uczestniczę w tej szczęśliwości od dnia dzisiejszego po wieki!

3. Boże mój, wiem jakie winno być moje postępowanie, lecz jakże daleki jestem od tego w mym życiu. Wyznaję, że serce moje błądzi w ciemnościach. Jak wiele jeszcze rzeczy cenię wyżej nad zjednoczenie z Tobą. Jakże silnie tkwi we mnie skłonność do oddalania się od Ciebie. Nawet modlitwa wydaje mi się trudna. Każda rozrywka z łatwością odrywa mnie od myśli o Tobie. Daj mi łaskę Ojcze, bym przynajmniej odczuwał wstyd głęboki z powodu tych zaniedbań. Wyzwól mnie z mego lenistwa i z mej oziębłości, spraw bym Ciebie pożądał całym sercem. Naucz mnie ukochać myśl o Tobie i modlitwę. Naucz mnie umiłować to, co w wieczności po brzegi wypełni mój umysł.

JEZUS CHRYSTUS WCZORAJ, DZIŚ I NA WIEKI TEN SAM

1. Wszystko na świecie zmienia się. Mówię o tym Panie, wierzę w to i dowieść chcę w życiu. Całe moje przyszłe życie odsłania się przed oczyma Twymi Panie, Ty, którego się lękam. Wiesz w najdrobniejszych szczegółach co stanie się ze mną każdego roku, dnia i w ostatniej godzinie. A ja — choć nie znam mej przyszłości, którą Ty widzisz — wiem jednak, że czytasz w życiu moim zmianę bezustanną. Każdy rok zastaje mnie — tak na zewnątrz jak i od wewnątrz — innym, a innym mnie pozostawia. Stan mój ustawicznie podlega zmianie. Ileż to rzeczy nieoczekiwanych, nagłych, trudnych do zniesienia czeka mnie jeszcze! Nie wiem jak długo żyć jeszcze będę. Zmiany we mnie za-

chodzą niezależnie od mej woli. O mój Boże, na czym mam się oprzeć? Nie ma nic, czemu odważyłbym się zaufać; nic, bo gdybym liczył na cokolwiek ziemskiego wiem, że właśnie dlatego zostałoby mi odebrane. Wiem, że odjąłbyś mi je, dlatego, że mnie kochasz.

2. Wszystko z wyjątkiem Cieb'e, o Boże, jest zmienne. Ty jeden pozostajesz. Jesteś zawsze ten sam, zawsze prawdziwy Bóg człowieka i tak będzie zawsze. Ty jesteś najbardziej niezwykły, najcenniejszy, jesteś jedynym Dobrem i Ty tylko trwasz. Stworzenie nie może przestać zmieniać się dopóki nie spocznie w Tobie. Aniołowie oglądają Cię i posiadają spokój; dlatego też ich szczęśliwość jest doskonała. Nie mogą tej szczęśliwości utracić, tak jak Ciebie nie mogą utracić. Miłość ich do Stworzyciela sprawia, że spokoju ich nie zakłócają ani troski, ani zwątpienia; nie posiadają bytu czasowego ani zmysłowego, mają tylko byt w „Jezusie Chrystusie, który jest ten sam wczoraj, dziś i na wieki wieków".

3. Mój Panie, mój jedyny Boże, *Deus meus et omnia.* Spraw, bym nie zabiegał o marności! *Vanitas vanitatum et omnia vanitas.* Wszystko na ziemi jest cieniem i marnością. Niech serce moje nie służy żadnej rzeczy ziemskiej. Niech nic nie odwraca mnie od Ciebie. Weź mnie pod swą straż zupełnie i bez reszty. Weź to kruche serce i słaby umysł w Swą boską opiekę! Skłoń mnie, bym w Tobie znajdował pociechę, o każdej porze dnia. Bądź dla mnie światłem jaśniejącym bym kierując się nim odnalazł pokój. Kocham Cię o Panie Jezu, czystym i gorejącym uczuciem! Niech miłość moją ku Tobie przeniknie płomień tak, by przewyższała wszelką miłość, jaką istoty ziemskie żywić są zdolne do siebie wzajemnie. Spraw bym Cię kochał z czułością i stałością, tak cenioną przez ludzi, gdy chodzi o przedmioty ziemskiej miłości. Niech odnajduję w Tobie i wyczuwam realnie jedyną moją radość, jedyną ucieczkę, moją siłę, moją jedyną pociechę, nadzieję, jedyną obawę i jedyną moją miłość.

Tłumaczyła M. Tur.

MARIA MORSTIN-GÓRSKA

NORWID A WSPÓŁCZEŚNI

„Jestem więcej niż samotny... jestem bez żadnej wątpliwości najsamotniejszym z pracujących myślą Polaków" — pisał Norwid już w 1862 r. do Jadwigi Łuszczewskiej a następne 21 lat, które miał jeszcze do przeżycia pogłębiły przeraźliwą prawdę tego wyznania. Samotność Norwida! — nie tylko odludny i zapomniany żywot zgorzkniałego niepowodzeniami człowieka — ale samotność wielkiego poety i myśliciela, nie znajdującego żadnego oddźwięku u współczesnych, tragedia pisarza, który czuje, że razem z nim schodzi do grobu jego dzieło — nie mają prawie precedensu w dziejach literatury. Pozostają też i dla nas zdumiewającym problemem. Nowa i śmiała forma artystycznego wyrazu może budzić z początku zrozumiały sprzeciw — potrzebuje czasu, żeby narzucić swój rodzaj piękna nieprzyzwyczajonemu do niego smakowi epoki. To też we wszystkich wiekach pojawiali się pisarze długo niedoceniani, których prawdziwe znaczenie zostało zrozumiane dopiero przez następne pokolenia. Ale koło każdego z tych nowatorów dostrzegamy choćby szczupłe grono przyjaciół i zagorzałych zwolenników, które poznając się na nim odrazu, wbrew konserwatywnym upodobaniom ogółu otacza go uwielbieniem, toruje mu drogę i za niego walczy. Walczy prawie zawsze z powodzeniem, zdobywając mu coraz większą sławę i poczytność. Tymczasem z Norwidem sprawa przyjmuje wprost przeciwny obrót. W młodości, jeszcze za czasów pobytu w Warszawie jego utwory podobają się powszechnie — w pierwszym okresie emigracyjnego życia zyskuje poważnych przyjaciół, którzy pokładają w nim wielkie nadzieje. Ale im Norwid staje się bardziej sobą,

im więcej krystalizuje się jego poezja i jego idee, tym rzadziej znajduje uznanie.

Daremnie upomina się u redaktorów i wydawców o wydrukowanie takich wspaniałych utworów jak „Bema pamięci żałobny rapsod" lub „Psalmów Psalm" — nie może się tego doczekać — listy jego pozostają najczęściej bez odpowiedzi a wiersze niejednokrotnie giną, rzucane po prostu do kosza. Dochodzi do tego, że poeta pisze do Mariana Sokołowskiego „Gdyby to było warto, posłałbym do nowoformującego się pisma poemat: „Fortepian Szopena" ale czy warto?!" Dziwnie doprawdy brzmią te słowa w odniesieniu do jednego z najpiękniejszych wierszy jakie zostały napisane w mowie polskiej! W 1870 r. skarży się Adamowi Potockiemu, że żadne z pism krajowych nie chce go mieć za stałego korespondenta.

Po zgonie poety tym bardziej mogło się zdawać, że razem z jego ciałem złożono do wspólnego grobu niepamięci także i jego dzieło — wdeptano je w ziemię i przysypano piaskiem milczenia. Tak obszerna literatura Tarnowskiego nie wymienia nawet jego nazwiska i naprawdę tylko oddanej pracy Miriama Przesmyckiego zawdzięczamy uratowanie dla nas jego zagubionych utworów.

Norwid nie jest łatwym pisarzem można więc zrozumieć, że nie od razu stał się popularny w szerokich masach. Co nas jednak wprawia w zdumienie, to nie brak tej ogólnej poczytności, ale zupełne niedocenienie jego poezji, jej siły i oryginalności przez współczesną elitę umysłową. Poeta nie żył przecież w zapadłym kącie — większą część życia spędził w Paryżu, w centrum ówczesnej emigracji polskiej. Wystarczy przeglądnąć tom jego listów, ażeby się przekonać, że był w stałych a w niektórych okresach życia i bliskich stosunkach z Krasińskim, Cieszkowskim, Lenartowiczem i Bohdanem Zaleskim. Znał też osobiście Mickiewicza i Słowackiego.

Byli to nie tylko utalentowani poeci ale także ludzie oczytani w literaturze europejskiej, mogący się w niej orientować i ocenić wartość twórcy „Promethidiona".

Możemy śledzić to decrescendo opinii współczesnych o Norwidzie w tak obfitej i, jeśli chodzi o drugich, szczerej korespondencji Zygmunta Krasińskiego. Poznając Norwida w Rzymie był pod jego urokiem i w liście do Koź-

miana nazywa go, trzeba przyznać, niezbyt trafnie „naturą uprzejmą, bez stronniczości żadnej, bez namiętności". Daleko miał później odejść od tej oceny jego charakteru, ale już wtedy podobał mu się raczej człowiek niż płody jego pióra. W rok później pisze raczej znudzony: „Norwid przesyła mi ten kawałek z prośbą wymierzoną do Ciebie, żebyś był łaskaw wstawić się do Przeglądu za jego umieszczeniem. Uczyń więc co możesz. Ja rozumiem czego chciał, ale niewielu zrozumie". „Cóż chcesz — pisze jeszcze później o wierszach Norwida — od ciemnego pisania nie odzwyczaisz umysłu ciemno-pojmującego — nie jasno widzącego obrazy wewnątrz siebie"... Jeszcze w kilka miesięcy potem dodaje: „Biedny to, arcy-biedny chłopiec... Zawsześmy starali się pomóc jego osobie. Prawda, że na druki jego poematów nie dawaliśmy. Czekaliśmy albowiem czegoś jasnego, zrozumiałego — tak dla publiczności jak i dla dobra samego autora — bo co mu za korzyść, gdy czytelnicy nic a nic nie potrafią pojąć. Ja pierwszy prawie nic a nic nie rozumiem"...

Pisząc o Klaczce, Krasiński zaznacza: „Mam go za charakter o wiele wyższy od Norwidowego i za inteligencję o wiele potężniejszą...". Nie wyraża się też lepiej o Norwidzie w listach do Cieszkowskiego, co dowodzi, że ta ujemna ocena twórczości poety nie była tylko chwilowym odruchem złego humoru: „Dziesięć tam wierszy ładnych w końcu, ale dziwnie do całości przyczepionych ni w pięć ni w dziewięć". „Czasem się trafi coś co domaga się być rozumnym i artystycznym, ale przepada dla braku rozwidnienia w samym sobie". Wreszcie wyraża to zdanie, które najwięcej zabolałoby Norwida: „Coraz ciemniej pisze. Przezeń język polski dochodzi do ostatecznego odspołecznienia, bowiem spójnią społeczną wyrazów jest sens". Nie można się dość nadziwić tym sądom Krasińskiego, który był jednakże umysłem świetnym i głębokim a swoim krótkim szkicem porównawczym o poezji Mickiewicza i Słowackiego dowiódł, że potrafi być także i przenikliwym krytykiem. Chociaż przyznawał, że nie rozumie Króla-Ducha — jednak odczuł jego walory poetyckie i nazwał jego autora „największym mistrzem poezji polskiej". Wydawcy, redaktorzy i dziennikarze, którzy odmawiali prawa druku Norwidowi, to również byli ludzie rozumni i skądinąd dla

piśmiennictwa polskiego bardzo zasłużeni. I chociaż Norwid mógł ich nieraz odstręczać swoim dziwactwem i prawdomównością, na pisarzu powinni się byli bezwzględnie poznać. A jednak nie znalazł się nikt, ktoby zakrzyknął z entuzjazmem „Ecce poëta!" Jednak ta samotność płynąca z niezrozumienia jego twórczości rosła z latami wokoło Norwida i stawała mu się gniotącym wiekiem trumny — pustynią duchową, w której głos jego ginął i przepadał bez echa.

Żeby pojąć wielkość tragedii tej samotnej myśli trzeba zdać sobie sprawę, że Norwid jeszcze bardziej od innych chciał być usłyszanym od zbiorowej społeczności narodowej, że więź ze społeczeństwem uważał za nieodzowny przywilej prawdziwej wielkości. Z pod jego pióra nigdy nie byłyby wyszły te dumne słowa Konrada: „Samotność, cóż po ludziach? Czym śpiewak dla ludzi?" On właśnie nie pragnął niczego tak gorąco jak być śpiewakiem dla ludzi — wejść w nurt historii, wgryźć się w miąższ życia narodu Cały jego wysiłek szedł w kierunku rozwalania ścian wieży z kości słoniowej, w których tak chętnie przebywali poeci romantyczni. Jeżeli żądał aby „czytelnik współpracował z autorem", to tylko na to, aby przez tę współpracę uczynić tę więź pomiędzy nimi jeszcze trwalszą i silniejszą. Czemuż tych współpracujących czytelników nie mógł znaleźć ani wśród bliskich przyjaciół ani wśród „szlachetnie różniących" się z nim przeciwników?

Mam wrażenie, że Hanna Malewska zrobiła bardzo trafne spostrzeżenie, wykazując, że źle się stało dla Norwida, iż jako pierwszy jego większy utwór wydrukowano „Zwolona". Istotnie, ten dramat fragmentaryczny, o dość ciemnej symbolice mógł wyrobić mu etykietę niejasności, która złowrogą siłą bezwładności dla wielu już do niego na zawsze przylgnęła. Ale po „Zwolonie" wydrukował „Promethidiona", a jednak i nim nie zdobył sobie większego uznania.

Najistotniejsze wytłumaczenie tego niezrozumienia twórczości Norwida przez współczesnych daje on sam, gdy w liście do Wagnera pisze o sobie: **„Zaprawdę jestem w walce z całym dzisiejszym kierunkiem sztuki i wiedzy"**. Nie ma w tych słowach przesady. Kiedy talent Norwida dojrzewał, gdy poeta ustalał swój styl, cała Europa, polska emigracja

a także i większość ludzi w kraju żyła w klimacie romantyzmu i miała romantyczną postawę wobec wszystkich zagadnień i problemów życia. Ta elita umysłowa i artystyczna, która mogła się była na poezji Norwida poznać — była całkowicie tą atmosferą przesiąknięta, urobiona. Pozostawała w jej kręgu, który pękł dopiero o wiele później i zamykał w sobie jeszcze całą sztukę i myśl dziewiętnastego wieku. Wyjść poza to magiczne koło było niezmiernie trudno, nawet umysłom genialnym. Norwid jest jednak fenomenem, który się od tego uświęconego kręgu pojęć odłączył, stał poza nim i wskutek tego patrzał na świat innym wzrokiem widząc go w innym kształcie.

Współcześni nie mieli upodobania w jego twórczości nie dlatego, żeby świadomie chciał pisać w sposób zawiły, ale dlatego, że cały ton tej poezji, jej aura wewnętrzna były im najzupełniej obce. W niezrozumiałych wówczas dla wielu z nich a dzisiaj dla nas chyba mniej „czytelnych" od Norwida strofach Króla-Ducha, ludzie dziewiętnastego wieku odnajdywali jednak znany im porządek pojęć i wyobrażeń, tylko podniesiony o kilka oktaw wyżej. U Norwida mimo wspólności niektórych wyrażeń związanych z życiem epoki, wszystko musiało im się wydawać **przestawione,** bo trzeba było innego klucza do odczytywania twórczości poety, jak inną była zasada, kształtująca hierarchię jego wyobrażeń.

Romantyzm jak każdy wielki prąd umysłowy jest zjawiskiem złożonym z różnych elementów. Można go rozumieć w szerszym i węższym znaczeniu. Mówiąc o tym ostatnim mamy zwykle na myśli niesłychanie bogaty i płodny ruch literacki i artystyczny, który we wszystkich krajach europejskich obudził nową falę poezji o bardzo wyraźnym i skrystalizowanym charakterze. Jego cechą był, jak wiadomo, wybujały indywidualizm, odgrodzenie się wyższej, genialnej jednostki od szarej masy przeciętnych ludzi i ustalenie dla niej odmiennych praw moralnych, przeniesienie punktu ciężkości sztuki w sferę fantazji i marzeń i tworzenie przez nią własnego świata myśli i wyobrażeń niezależnego od rzeczywistości.

Ten literacki romantyzm miał jednak swoje głębokie korzenie w przewrocie dokonanym w umysłach przez Rewolucję francuską i idealistyczną filozofię niemiecką, wywo-

dzącą się od Kanta. Rewolucja wykazała możliwość burzenia uświęconych tradycją więzów i hierarchii a proklamacja praw człowieka obudziła w nim pęd do wolności indywidualnej, z której niepodobna mu już było zrezygnować. Usunęła jednak w cień solidarność społeczną, będącą tej wolności naturalną przeciwwagą. Filozofia idealistyczna podważyła ustaloną w starożytności a przyjętą przez chrześcijaństwo pewność, że świat istniejący poza nami ma byt niezależny od nas, jest zgodny z naszym o nim wyobrażeniem i może być przez nasz rozum poznany. Uczyła, że nie pojęcia kształtują się według rzeczy, ale raczej rzeczy według naszych pojęć, mających podmiotowe formy, poza które wyjść nie możemy. Zmieniła więc pojęcie prawdy w dawnym znaczeniu zgodności naszych wyobrażeń z rzeczywistością, wykazywała że ta zgodność może być jedynie złudzeniem i przeniosła punkt ciężkości naszej wiedzy o świecie na grunt subiektywny. Miało to decydujący wpływ na podejście artysty do odtwarzanej czy opisywanej rzeczywistości. Mógł ją odtąd przetwarzać swobodnie, nie licząc się z logiką i formą swego przedmiotu i nie szanując ich, polegał jedynie na swojej wewnętrznej wizji, wytworze subiektywnych wrażeń i wyobraźni. Świat stał się „mozaiką złudzeń", z której dopiero mógł budować indywidualne konstrukcje artystyczne. Ów rewolucyjny przewrót w naszym stosunku do rzeczywistości, był tym romantyzmem w szerszym znaczeniu, który przeżył znacznie literacką romantyczną szkołę i wycisnął swoje charakterystyczne piętno na całej sztuce dziewiętnastego wieku. Skłonność do artystycznej deformacji w sensie skrajnego subiektywizmu przetrwała do wieku dwudziestego i stała się, zwłaszcza w malarstwie, jedną z przyczyn rozłamu pomiędzy sztuką a społeczeństwem.

Ten romantyzm w szerszym znaczeniu bardzo głęboko i wnikliwie przepajał kulturę wieku, w którym przyszło żyć Norwidowi. Kształtował nie tylko filozofię i sztukę, budził nie tylko ruchy wolnościowe, ale tworzył także cały styl życia i odczuwania, wkraczał w dziedzinę całej psychiki człowieka. W pierwszym swoim rozpędzie pełen był rewolucyjnego zapału nowej doktryny, objawiał się egzaltacją i upojeniem nowym światem pojęć. Wychodząc z założeń idealizmu i monizmu sprzecznych z filozofią chrześci-

jańską, zabarwił jednak silnie i myśl katolicką swojej epoki, nadając jej rysy odwcielające, których pierwotnie wcale nie zawierała. To też i nasza literatura romantyczna, mimo, że nastrojona bardziej religijnie od współczesnej jej poezji europejskiej, daleką była od trzeźwego realizmu chrześcijańskiego i uległa w znacznej mierze mglistemu mistycyzmowi i prądom mesjanistycznym. Nie obronił przed nimi Mickiewicza nawet wrodzony realizm jego wielkiego talentu.

Jeden Norwid nie tylko nie dał się unieść wezbranej fali poetyckiego romantyzmu, nie tylko okazał się odporny na jego typ stylizacji artystycznej i literackiej, ale pozostawał również poza tym szerszym kręgiem romantycznej atmosfery swojego wieku. Tym dziwniejszym musi nam się wydać, że dwóch głównych, do czasu powieści Malewskiej, biografów Norwida, Zygmunt Wasilewski i Marian Piechal starali się wyjaśnić jego twórczość atmosefrą epoki. Pierwszy upatrywał w jego dziełach wpływ właśnie tak mu obcej idealistycznej filozofii niemieckiej, drugi — wyraz równie dalekich poecie ruchów wolnościowych 1848 r. Z Wasilewskim rozprawił się wyczerpująco i ostatecznie Cywiński w swojej broszurce: „O gwieździsty diament Norwida", podkreślając silnie dualizm myśli Norwidowej. Hanna Malewska również nakreśliła nam portret Norwida wprost przeciwny tezie Wasilewskiego. Nie trudno byłoby również obalić wywody Piechala. Norwid nie tylko nie da się wytłumaczyć prądami swojego wieku. Nie miał także współcześnie żadnego odpowiednika w literaturze europejskiej — jest w niej fenomenem zupełnie odosobnionym. Był najbardziej ortodoksyjnie katolickim z naszych wielkich poetów — ale, uderza nas i zadziwia to, że jego katolicyzm ma ton tak bardzo bliski nam i nowoczesny. Przypomnijmy sobie, że za jego czasów tomizm był znaną tylko teologom szkołą scholastyczną, nie wywierał jeszcze tego wpływu na świecką myśl chrześcijańską, co w początkach dwudziestego wieku. Norwid zupełnie sam, bez żadnych prądów pomocniczych odkrył tę drogę do podstaw myśli chrześcijańskiej, którą cały szereg umysłów na Zachodzie, cały wysiłek nauki ortodoksyjnej przeszedł dopiero w kilkadziesiąt lat później. Odrodzenie filozofii katolickiej zapoczątkowane pod ciśnieniem grożącej Kościołowi herezji modernizmu spro-

wadziło w całym świecie a zwłaszcza we Francji wspaniały rozwój poważnej katolickiej literatury, idącej po linii realizmu chrześcijańskiego. Ale dla Norwida był on już punktem wyjścia, na którym budował swoje poglądy na historię, sztukę i życie społeczne.

Porównując pisma poety z takim wykwitem romantycznego ujęcia zagadnień religijnych, jakim był „Geniusz Chrześcijaństwa" Chateaubrianda, widzimy, jak bardzo w tej dziedzinie musiał odbijać od współczesnych swoim głębokim, realistycznym ujęciem katolicyzmu. Norwid sam był przykładem tej „trzeźwości w mistycyzmie", którą — jak pisze w liście do Zaleskiego — „tylko głęboka znajomość katolicyzmu dać może". Ona była tą zaporą, o którą rozbił się magnetyczny wpływ Towiańskiego. Ona pozwoliła mu krytycznie osądzać egzaltację mesjanistyczną emigracji.

Nietrudno jest dowieść tej sprzeczności światopoglądu Norwida z romantyzmem. Wyraża ją cała jego twórczość i jego listy, które są do niej najlepszym i niezastąpionym komentarzem. Rozpatrzmy kilka punktów, na których to przeciwieństwo występuje najjaskrawiej.

Twórcy idealizmu filozoficznego zwątpili o możności prawdziwego poznania rzeczywistości — poeci romantyczni czuli się nad nią wzniesieni, gardząc nią jako tą masą ulepioną z błota materii, która wywierała zewsząd wrogie ciśnienie na świat ducha i marzeń. Jako jeden z najjaskrawszych przykładów tej pogardy dla rzeczywistości przypomnijmy sobie pierwszy rapsod Króla Ducha. Tam Popiel z wyżyny swej duchowej potęgi patrzy „na świat, co jak żółw za słońcem chodzi" — na szarą masę przeciętnych, dobrych ludzi „lud. co w strachu ogromnym zmikczemnia", z którego dopiero król-wódz musi okrucieństwem „pod krwią — wielkość wyciskać". Dziś tak anachroniczny dla nas bohater Słowackiego nie raził niczym współczesnych romantyków. Ale Norwid nie tylko nie pogardza rzeczywistością i powszedniością — on szanuje ją — przystępując do niej z pokorą. jako do „stworzenia, co się kaskadą wytacza z ogromnych Boga piersi" i nosi jego piętno. Dla niego dopiero miłość do rzeczywistego świata może tworzyć prawdziwą sztukę. Poezja jego stara się wejść w dzień powszedni — i stamtąd brać swoje metafory, które przez to są dla nas tak świeże i żywe, a prawdopodobnie dla tego samego powodu współczesnym wydawały się dziwaczne. Bohaterowie

jego poematów, to często ludzie najzwyklejsi, jak ów Homo quidam, którym mógł być każdy, któremu do wielkości wystarcza, że jest człowiekiem, przeżywającym powszedni dzień pracy.

„W tej powszedniości, o jakżeż tu wiele
Mistycznych rzeczy i nieodgadnionych..."

stwierdza Norwid, którego pociągają właśnie te tajemnice. Bo „lepiej jest stracić jedno życie pod rozłamanym drzewem, które się samemu zaszczepiło, niż na Fata Morgana jako na swoje sady patrzeć". (Listy).

Jeżeli przejdziemy wszystkie utwory Norwida, zobaczymy, że oprócz słowa historia, równie często, a może jeszcze i częściej powtarzają się dwa inne: „prawda i praca". Szczególnie słowo prawda — tak głuche dla romantyków — jest dla niego jakby sakramentalnie święte. Powtarza on je w wierszach i w listach ze szczególnym uporem, jakby jemu właśnie „chciał wrócić wygłos pierwszy" prawdy bezwzględnej naruszony przez myśl dziewiętnastego wieku. „Polska musi wygrać wojnę prawdy w sobie!" — „Poeta potrzebuje tylko zwycięstwa prawdy" — „Kto w prawdzie jest, cofać się nie może — musi ciągle iść naprzód". Nie mniemam, aby cokolwiek mającego całość, mogło być bez prawdy — jakoby to była całość. Prawda taka to bardzo realna, wcielona w materię, a nie nad nią wyniesiona, która nie myślą i wiedzą tylko, ale myślą i uczuciem i życiem razem może być objęta — stąd dla samej prawdy trzeba momentu materialnego. Kto do niej doszedł, zna wszelkie prawo do materii, a materialistą nie jest — ma prawo takie jak rzeźbiarz, stojący przed bryłą ziemi lepkiej z obnażonymi po łokcie rękoma — prawo ma zamazać się po łokcie, nieskalany ideał w głowie i piersiach swych piastując (do M. Trębickiej). Słowacki w pierwszej swojej fazie zachwytu nad Towiańskim pisał o nim: Rozwiązuje on duchy i stawia nad ciałami, a to wszystko ożywczą, prostą bożą siłą, jednym słowem, **który świat materialny robi snem w oczach człowieka.** Jakże obcym musiała się wydać ta pochwała: „Polska musi wygrać wojnę prawdy w sobie!" — „Poeta potrzebuje tylko zwycięstwa prawdy" — „Kto w prawdzie jest, cofać się nie może, ale musi ciągle iść naprzód". „Nie mniemam, aby cokolwiek mającego całość, mogło być bez prawdy — jakoż by to była całość". (Listy). Prawda ta najzupełniej realna, wcielona w żywy kształt i materię, „która nie myślą i wiedzą tylko, ale myślą i uczu-

ciem i życiem razem może być objęta — stąd dla samej prawdy trzeba momentu materialnego. Kto do niej doszedł, ma wszelkie prawo do materii, a materialistą nie jest — ma prawo takie, jak rzeźbiarz, stojący przed bryłą ziemi lepkiej z obnażonymi po łokcie rękoma — prawo ma zamazać się po łokcie, nieskalany ideał w głowie i piersiach swych piastując (do M. Trębickiej). Słowacki w pierwszej swojej fazie zachwytu nad Towiańskim pisał o nim: „Rozwiązuje on duchy i stawia nad ciałami, a to wszystko ożywczą, prostą, bożą siłą, jednym słowem, który **świat materialny robi snem w oczach człowieka**". Jakże obcymi byłyby te słowa uznania dla Norwida, wiedzącego, „że każda miłość bez wcielenia jest tylko upiorowym myśleniem myślenia", i wymawiającego współczesnemu światu:

O tak! Wcielonym skoro pogardzili
Wcielenie wszelkie — więc praca wszelaka
Rwie się...

Jednym z najbardziej przykuwających aspektów tej prawdy wcielonej była zbiorowość ludzka, tworząca historię — nie tylko wielkie duchy i wielkie indywidualności, opiewane przez romantyków, ale zbiorowość wszystkich ludzi współpracujących z Duchem Bożym w dziejach. Nie jest ona jednak dla Norwida szarą i bezkształtną, jest złożona z osobowości, z których każda ma swoje osobne imię i oblicze — każda jest pełnym Człowiekiem! Zrealizowanie tego faktu w prawie, obyczaju i stosunkach społecznych, jest prawdziwą drogą do wolności, której nie umiały, według Norwida, wywalczyć rewolucje dziewiętnastego wieku. O jej postawie, to jest poszanowaniu człowieka mówi Norwid ciągle w swoich pismach: „Tyle i takiej egzystencji naród ma, ile i jak jest w stanie człowieka uszanować" „Historia jest tak zacną, że zawsze od czasu do czasu zawoła nie gdzie parobek, ale gdzie człowiek? Zapytała owego, który sprzedał był wielkie tradycje pracy za mechaniczne uzdolnienia do robienia wątpliwotrwałych pieniędzy — zapytała go mówiąc: Co zrobiłeś Kainie z trupem twego brata-Człowieka? (List do Cieszkowskiego 1871 r.). Wiersz do Lenartowicza kończy podzięką: „Niechże Cię miłość Boża za to czeka — nie żeś pamiętał mnie, lecz że człowieka!" A poemat Epimenides kończy się gorzkim okrzykiem, który Norwid byłby chętnie rzucił całej naszej cywilizacji „Nic... nic nie zaniedbano... nic — oprócz człowieka!...

Do człowieka pracującego ma też zwracać się przede wszystkim Sztuka w pojęciu Norwida, ukazywać mu wartość jego trudu i piękno dnia powszedniego. Nigdzie ten rozdźwięk poety z atmosferą romantyzmu nie zaznacza się tak wyraźnie, jak w tym pojęciu Sztuki, nie przebywającej wyłącznie w świecie marzenia, ale „zaręczonej z praktycznością", która nawet przyrodę wzywa słowami:

„Powstań, Pani, wszechsłużąca,
Podnieś się, wieków Marto, do roboty..."

Według Norwida sztuka, która powinna być wspólnym dobrem i wszystkich „zachwycać do pracy", może też mówić o wszystkim. Nie ma dla niej tematów zbyt prozaicznych, gdyż z poza najzwyklejszych wydarzeń przegląda dla widzącego artysty oblicze wielkiej tajemnicy życia. Marzył więc o napisaniu „powieści, bynajmniej okaźnej", „której się pisarz dotknąć uważa za zgrozę", i w której:

...Mój bohater i jeden i drugi
Wielkich nie czynią rzeczy to zaś ich spotyka
Co ludzi miernych, albo mało znaczne sługi
Homo-quidam, z wejrzenia coś do ogrodnika
Podobny... acz przez łzawe oczy Magdaleny
I Chrystus Pan nie większej okazał się ceny,
Ani się jej jak Jowisz nagle zjawił Stator,
Ani jak mąż wielmożny i rzymski senator...
(Wiersz do Z. Krasińskiego).

„Tak usnutej na Prawdzie Epopei" dodaje w jednym z listów, dałbym tytuł: Ziarnko Gorczyczne, a głównie rzuciłbym w niej światło na harmonię pomiędzy uważaniem dnia każdego jako całości i całości sprawy dokonanej jako żywota". Takie plany poetyckie musiały się wydawać dziwaczne romantykom, dla których nawet bohaterowie historyczni byli zbyt przyziemni, tak że chętnie obierali sobie za temat postacie upadłych Archaniołów, Demona, Mefistofelesa, Lucyfera... Norwid to czuł i dlatego powoływał się na wielkich poetów przeszłości, którzy w sprzeciwieństwie do współczesnych mu autorów:

Swojego tutaj nie rzucą mi „veta"
Za pieśń, że wyszła z ksiąg, z trumn się wyniesła
I mało bacząc, ile koturn splami
Weszła tu w żywych świat, że weszła drzwiami!

Norwid miał też inne pojęcie o samym procesie twórczym, niż romantycy. Nie używa nigdzie terminu: natchnienie we współczesnym znaczeniu tego określenia. Tam, gdzie Słowacki lub Krasiński mówią o poecie: wieszcz — on, o ileż słuszniej nazywa go: „pracownikiem słowa". Autor Króla-Ducha daje nam w tym poemacie wspaniały obraz dionizyjskiego uniesienia:

„W tej błyskawicy i w tym zawichrzeniu
Sądziłem, że głos stu Aniołów słyszę,
Sto harf dzwoniących na mnie po imieniu
Przez cichy kryształ i błękitną ciszę...
— — — — — — — —
W ogniach — w szelestach — w zachwyceniu —
w śpiewie
Uczułem wielkie stchórzenie serdeczne,
Bo się Duch Święty rzucił cały w gniewie
I zapłomienił na nas światło wieczne..."

Norwid w niemniej pięknych ale jakże innych słowach mówi o swojej pracy twórczej:

„I każden wiersz ten miałem w swojej dłoni
Jak okrętową linę w czasie burzy..."

Tam mamy opis odwcielonej ekstazy — tu oddanie ciężkiego zmagania się i trudu...

Bo dla Norwida sztuka nie jest jedynie **tworzeniem** nowych światów, ale przede wszystkim odkrywaniem piękna, utajonego w stworzeniu jako w dziele Boga. Jest mniej lub więcej dojrzałym widzeniem i podziwem. Wraca więc do pokornej postawy wobec rzeczywistości dawnych mistrzów, świadomy zresztą, że to piękno jest niewyczerpane, a więc droga tego odkrywania nieskończona.

„Bo prawdą sztuki największą jest może
Odsunąć przypadkowe, wyświetlić, co Boże".
(Dramat: Aktor).

Odsunąć przypadkowe, wydobyć zasadniczą formę postaci, drzewa, kwiatu — wyłuskać samo jądro jej piękności, to jednak jest coś innego od swobodnej gry wyobraźni i dowolnej deformacji rzeczywistości. „Wiele jest roboty" — pisze Norwid w je-

dnym z listów — „tam gdzie należałoby **każdą myśl na swoim miejscu postawić** — a szczęśliwy jest, komu udało się choć z jedną z nich tak uczynić".

To inne podejście do sztuki musiało też wytworzyć inny styl, niezrozumiały i niesympatyczny dla współczesnych. Wszak Norwid pisał o sobie, że „styl a człowiek u mnie więcej jednym niż u kogokolwiekbądź...". Tam, gdzie chodziło o spięcie rzeczy powszednich z wzniosłymi — tam najodpowiedniejszą była forma lapidarna, starająca się o „jasność w prawdzie a nie o jasność w literze" — jak metal w stanie rudy, wyrwany prosto z głębin ziemi. Eksperyment nie zawsze się udawał i wiersze Norwida, przeładowane myślą, próbujące zawsze coś bardzo konkretnego wyrazić, robią czasem wrażenie popękanych murów, gdzie linia pierwszorzędnej piękności urywa się nagle i załamuje w niepoetyckie gruzy. Tych pęknięć nie mógł widać uniknąć w swej nowatorskiej pracy, a zupełnie świadomie nie chciał ich wygładzać. Tłumaczy się z tej niechęci w swojej korespondencji: „W doskonałej liryce powinno być jak w odlewie gipsowym, gdzie zachowane powinny być i niezgładzone nożem te kresy, gdzie forma z formą mija się i pozostawia szpary. Barbarzyniec tylko zdejmuje to nożem z gipsu i psowa całość..." Ale dla romantyków właśnie ta szorstkość Norwida musiała się wydawać stylem barbarzyńskim.

Pozostawanie poza kręgiem „atmosfery swojej epoki" nadało także inny ton jego pojęciu Ojczyzny, gorącemu, ale bardzo indywidualnemu patriotyzmowi Norwida. Mesjanizm, który w mniejszym lub większym stopniu zabarwił jednak całą naszą poezję i filozofię tych czasów, był najzupełniej Norwidowi przeciwny. Z drugiej strony jego wypowiedzi musiały razić emigrację, karmiącą się dla obrony przed rozpaczą myślą o swoim wyjątkowym położeniu i swojej szczególnej misji w historii: Norwid chciał z nich właśnie wytępić ten romantyczny egoizm wyobraźni — odnoszenie do siebie tego, co się w zewnętrznym świecie dzieje... Oburzał się, „że co są, gdzie są, skąd idą i cokolwiek spotkają, wszystko wyjątkowe... A mówię wam, to jest mojemu pokoleniu i tym z niego, którzy **rzeczywistości żadnej dołamać** się nie mogąc, wyrzuceni za wszystkie możebne podpory od kolebki, dziwią się nawet, że sądzeni bywają, jak chodzący normalnie po pokoju... pozaobywatelscy w niebie, na ziemi i na każdym miejscu... istni podrzutkowie... fatów żarty..." Norwid zgodnie z całą postawą swojej natury nie poił

się widokiem Polski męczeńskiej, ale chciał Polski żywej, takiej, jak wszystkie inne kraje — jawnej...

W braku istnienia tej jawności upatrywał największe niebezpieczeństwo dla kraju, „gdzie każdy czyn wschodzi za wcześnie, a każda myśl zapóźno!" Nie pragnął Ojczyzny wyjątkowej, ale szczęśliwej. Odpowiadał mesjanistom, że „Europa jest ciałem moralnym nie kosmicznym ani geograficznym. Zrobić Polskę tym, czym jest istotnie, to jest jednym z organów tej świetnej całości, to jest dać jej w rękę — moc większości! Zrobić ją ekscentryzmem o swych własnych i nieistniejących korzeniach — jest to nie zrobić jej organem, ale nagniotkiem" (Listy) Autor jednego z najpiękniejszych wierszy o Warszawie: Dedykacji, zakończonej bolesnym westchnieniem, żeby choć z bruku jej mieć jeden kamień, na którym łzy lub krew nie świecą — martwił się jednak, że „Warszawa od lat przeszło stu jest miastem wyobraźni — nie mając nic rzeczywistego — ani bytu historycznego, ani własnego przemysłu — ani własnego ruchu umysłowego — ani społeczeństwa. Warszawa — to feeria!"

W manifeście Mickiewicza krytykuje również ten brak realizmu „Tam Ojczyzna jest to miejsce tylko ,ale czasu w niej nie ma — jest to tylko miejsce najpróżniejsze, najpiękniejsza arena...". Te słowa są bardzo ważne dla sprawiedliwej oceny Norwida, bo przekonywują nas, że osławiony tradycjonalizm Norwidowski — to nie była bynajmniej jakaś chęć nawrotu do przeszłości, której u niego trudno się dopatrzeć, ale właśnie to upominanie się o ojczyznę w czasie, ojczyznę w całej swojej historycznej ciągłości, nie tylko ojczyznę — miejsce, ziemię... Dla tej cało-Ojczyzny jakby mógł powiedzieć Norwid, trzeba było nie tylko umierać, ale także a nawet przede wszystkim pracować. Tę prawdę pomijaną przez romantyków podnosił, pisząc, że „heroizm nie jest w samych bitwach, ale na wszystkich polach życia i nieustannie. Owszem bitwy tylko dlatego bywają, że heroizm **nie bywa** na wszystkich polach życia praktykowany. Bitwy są chirurgią a nie medycyną. Zresztą „każdą wojnę poprzedzają wojny niewidzialne — nie z tego zewnętrznego świata". Czasem bardzo ostro wyraża swój antyromantyczny patriotyzm, tak że nie dziwimy się, iż mógł zrażać polską emigrację, będącą bądź co bądź wynikiem powstania: „Ja nie wierzę, ażeby krew zdobywała przyszłość. Ja wierzę, że pot czoła a nie krew. Kapitalna to różnica pojęć, która nie dopuszcza porozumienia użytecznego... Chorągiewka ułańska

za całą ideę formułki narodowości, to jest tworu ośmio lub dziesięciowiekowego... to mało... Zrozumiałym jest, że te poglądy nie znajdowały echa w rozegzaltowanej atmosferze paryskiej... Wszak mesjanizm nie tylko upatrywał w misji Polski jakieś wyjątkowe posłannictwo, ale motywował je głównie ilością cierpień, jakie na nią spadły. Krasiński, niby to najtrzeźwiejszy z mesjanistów — w przedmowie do Przedświtu nazywa Polskę „nadeuropejską — narzędziem wybranym właśnie dlatego, że została **umęczona na krzyżu historii**". Ten ton cierpiętniczy był zupełnie obcy Norwidowi, którego życie było wprawdzie tragiczne, ale który nigdy jak romantycy w tragiźmie swoim się nie lubował, ani się nim nie szczycił.

Cytując w jednym z listów dwuwiersz Mickiewicza: **Dobrze, by w życiu świeckim, jak niegdyś w kościele — tego tylko zwać wielkim, co wycierpiał wiele...** oburza się na myśl w nim zawartą, pisząc śmiało: „Niestety! Mickiewicz miał talent wypowiadania czarownie rzeczy błędnych! Chyba mu tu chodzi o świętych indyjskich, a nie chrześcijańskich! Mnie idzie o żywych świętych, pełnych sił, wolnych i dzielnych i wielmożnych i szeroko wspaniałych!"

Krasiński, któremu życia dało wszystko, czego stale odmawiało Norwidowi: miłość najpiękniejszych kobiet, sławę i niezależność materialną — bezustannie skarży się na swój los i układa dramat swoich uczuć: **„Cierpię tak, jak Bóg jest szczęśliwy — sam w sobie — sam dla siebie"**. Trudno nie dopatrzeć się w tych słowach charakterystycznego dla epoki wywyższania cierpienia. Ale Norwid naprawdę samotny, naprawdę biedny i opuszczony — wie dobrze, „iż nawet żeby być logicznym, trzeba być szczęśliwym", że człowek tak jak i naród „rozkłada się od rozpaczy" i że „nawet męczeństwo bez kofesorstwa (to znaczy bez realizowania w sobie tego, za co się poświęcamy) jest zerem, zerem, zerem". „Męczeństwo u mnie nie celem, ale najnieszczęśliwszym środkiem — pracuję na to, aby nie było męczeństw...".

Piękny wiersz „Fatum" odtwarza najpełniej jego stosunek do cierpienia. Związana z nim Lucyferowa potęga zła była częstym motywem w twórczości romantyków. Król-Duch, Popiel i Lucyfer z Samuela Zborowskiego mają wielu rodzonych braci u Goethe'go, Byrona, Lermontowa. U Norwida nie spotykamy pojęcia zła, jako siły w jakiś sposób twórczo działającej — twórcze są zawsze pierwiastki dobre, szlachetne, zło jest zawsze hamulcem rozwoju.

„Mam pojęcie o złości, że ta nie ma istnienia osobnego i samodzielnej siły, że jest tylko brakiem dobra, jak cień jest brakiem światła a nie ma cienia osobnego samodzielnie ciemnego — nie ma słońca czarnego. Stąd też we złe nie wierzę — lecz wierzę mocno w dobrą wiarę".

Jest to pojęcie ortodoksyjnie katolickie, oparte na filozofii tomistycznej, której Norwid chyba nie znał — dziwnie więc samodzielnie przez niego wypracowane.

Zdawałoby się, że przynajmniej w jednym Norwid był bliski romantykom. To jest w miłości. Jego zapamiętałe, beznadziejne uczucie do Marii Kalergis nosi na pozór piętno typowej, romantycznej miłości. Ale nie biografię autora mamy sądzić, tylko jego pisma. W nich także widzimy zupełnie inne ujęcie problemu kobiety, niż w innych poezjach współczesnych. Dla romantyków jak dla hrabiego Henryka z „Nieboskiej komedii" miłość jest czymś, co uwalnia człowieka z więzów powszedniości, odrywa go od ziemi, unosi go w świat fantazji i marzenia, daje mu boską niemal siłę... W „Nocy letniej" poeta sławi kochankę, która „znikła" jak myśl, co sobie konchy glinianej ulepić nie mogła na ziemi — skrzydła jej zawadzały, pozbyć się nie mogła skrzydeł. I poniosły ją one, dokąd wichry lecą, dokąd mgły żeglują, dokąd rwą się liście jesienne i wiją się szumy harfy i piersi westchnienia!... Te patetyczne słowa mogą się dziś wydawać śmieszne — w tej epoce musiały jednak brzmieć zupełnie naturalnie, kiedy listy do Delfiny niewiele się od nich różnią swoim ogólnym tonem. Natomiast małżeństwo jest prozą życia „snem fabrykanta Niemca przy żonie Niemce", końcem prawdziwej miłości. „Gdy na dziewczynę zawołają: żono — już ją żywcem pogrzebiono". W twórczości Norwida jest zupełnie odwrotny stosunek — małżonka — matrona stoi tam na pierwszym miejscu realnością swoją. Podkreśla on znaczenie małżeństwa jako czynnika równoważącego egoizm i wyrzeczenie. Kobieta jest właśnie cenna dla człowieka tym, że go wiąże silnymi węzłami z życiem i społeczeństwem. „Związek ze społeczeństwem zawsze przez kobietę tylko ustalić się może...". Norwid i dla siebie nie widział innej drogi jak małżeństwo. I dlatego nie wiadomo, czy jego miłość do pani Kalergis była tak bardzo romantyczna czy tylko po prostu niewzajemna i nieszczęśliwa... Jest raczej prawdopodobne, że i ona mając już umysł wypełniony konwencjonalnym romantyzmem, nie pokochała poety, znajdując w nim także jakiś obcy ton, że bra-

kowało jej właśnie tych patetycznych uczyć i szumnych frazesów, których właśnie od Norwida mogła była oczekiwać. Gdyby pod tym kątem widzenia odczytać uważnie całe dzieło Norwida, w każdym utworze można by wykryć i dojrzeć to podstawowe przeciwieństwo do pojęć współczesnej mu epoki. Wiele z tych prawd Norwidowych wydaje nam się dzisiaj truizmami, tak są dla nas znane i bliskie — po prostu nasze... Ale jeżeli spojrzymy na nie na tle atmosfery tamtego wieku, poeta i jego samotny geniusz muszą nas przejąć najgłębszym podziwem. Długo po śmierci Norwida dwóch pisarzy polskich wielkiej miary, Brzozowski i Wyspiański zwalczali pozostałości romantyzmu w naszej Ojczyźnie. Brzozowski dążył do wytępienia w nas tego szerszego, filozoficznego nurtu romantycznego — Wyspiański upatrywał niebezpieczeństwo w poetyzowaniu romantycznym ważnych zagadnień naszego społecznego i politycznego życia. Ale dla obu była to walka z wewnętrznym przeciwnikiem, walka z samym sobą, bo obaj mieli jeszcze romantyzm w żyłach i czuli go we krwi. Norwid przeciwnie stał poza nim, to też wbrew chronologii wydaje się być ich następcą a nie poprzednikiem. Staje się dopiero prawdziwie aktualny w Polsce Niepodległej... Ostatnie jego lata schodzą się jednak z inną reakcją przeciwko romantyzmowi, to jest z pozytywizmem. Myśląc o tragicznej samotności Norwida moglibyśmy się zastanawiać czy nie była ona jednym z momentów tragedii emigracyjnej. Norwid żył jeszcze i jeszcze tworzył, kiedy w kraju zaczęły wychodzić pierwsze powieści Orzeszkowej, Prusa — kiedy skrystalizowało się już dawno oblicze poetyckie Asnyka. Zmysł rzeczywistości, poszukiwanie prawdy życia, kult dla pracy były przecież także ich postulatami. Czy ci wówczas młodzi pisarze nie byliby pochwycili łatwiej od romantyków tonu Norwidowej poezji — gdyby go byli znali, gdyby wśród nich żył? Czy nie znalazłby w tej popowstaniowej Warszawie łatwiej wydawców i czy nie byłby w końcu dotarł do serc tego wzrastającego polskiego pokolenia? Jeżeli każdy emigrant jest, jak mówi Norwid, częściowo poza-czasowy, poza-obywatelski — to jeszcze bardziej pisarz emigracyjny może być narażony na rozminięcie się z swymi czytelnikami. W końcu zeszłego wieku twórczość Norwida zapadła się już w taką studnię zapomnienia, że nasi pozy-

tywiści nie mogli się z nią zetknąć. Czy byliby odkryli jej piękno i wagę, trudno o tym dziś wyrokować. Były pomiędzy nimi także i wielkie różnice. Nasi pozytywiści mieli także romantyzm we krwi. Rezygnowali z niego z żalem, jak ten co porzuca coś piękniejszego i bardziej porywającego, dla rzeczy mniej godnych zachwytu, dlatego że to jest wskazane ze względów praktycznych i że tamto okazało się nieosiągalne. Ale Norwid niczego się nie wyrzekał i z niczego nie rezygnował w poczuciu tej pewności, że kto jest w prawdzie, ten musi iść naprzód. Dla Norwida ta pełna rzeczy mistycznych codzienna Rzeczywistość, nie była mniej uroczą od świata marzeń, tylko właśnie piękniejszą i godniejszą szacunku. Ona to rozbłyskała mu świetnym blaskiem i rzucała tysiące ogni, przy których gasły „mozaiki złudzeń" romantycznych. Jeżeli chciał brać za temat poematu człowieka bezimiennego, to dlatego, że był on dla niego ciekawszy od słynnych bohaterów, jako bardziej ludzki — człowiek tworzący historię. Ten zachwyt i podziw usuwają z jego tak wysoko etycznych pism wszelkie moralizatorstwo, od którego nie byli wolni pozytywiści, i czynią z nich sztukę wiecznie świeżą, pulsującą i żywą.

Ustaliło się przekonanie, że poezja Norwida jest trudna i ono to wstrzymuje wielu czytelników od gruntownego poznania jego dzieła. Jest to opinia mylna i nieuzasadniona. Wobec nowoczesnej poezji o wiele bardziej skomplikowanej i mniej „czytelnej", pisma Norwida dzisiaj nie będą nam się z pewnością wydawać ciemne ani zawiłe. Posiadamy do tego skarbca klucz wspólnych myśli i wyobrażeń, którego brakło romantykom. Trzeba go jednak czytać w całości, gdyż jego utwory uzupełniają się i komentują wzajemnie. Mało znane „Listy", warte są dokładnego przestudiowania. Rozświetlają i wyjaśniają całokształt myśli poety. Czytając Norwida pamiętajmy jednak o jego słowach z prelekcji o Słowackim: „Z karafki napić się można, uścisnąwszy ją za szyję i pochyliwszy ku ustom, ale kto ze źródła pije musi uklęknąć i pochylić czoło"...

Maria Morstin-Górska

ACHILLES LIÉNART, kardynał

CHRZEŚCIJANIN WOBEC POSTĘPU WIEDZY

Spośród odkryć, którymi wiedza przyrodnicza słusznie szczyci się, najdonioślejsze są te, których dokonały na przestrzeni zwłaszcza ostatniego półwiecza geologia i paleontologia. Nie tu miejsce na zaznajamianie czytelników ze studiami uczonych specjalistów różnych krajów, którzy przyczynili się do postępu w tej dziedzinie. Wystarczyć nam musi skrótowy rzut oka na wyniki, które osiągnięto.

Metodyczne badania nad skorupą ziemską ukazały geologom historię naszej planety od chwili, kiedy na jej powierzchni ukształtowały się pierwsze skały krystaliczne, aż do ułożenia się pokładów osadowych, które kolejnymi warstwami narastały na tym pierwotnym podłożu: a więc osadów powstałych pod działaniem wód, terenów węglowych, pochodzących z zatopionych starodawnych lasów, i obszarów wapiennych, będących wynikiem rozkładu olbrzymich zbiorowisk skorupek mięczaków i t. d. Badania te pozwoliły w toku tej historii wyróżnić epokę wielkich fałdowań ziemi — czego rezultatem są łańcuchy górskie, decydujące o budowie i rzeźbie dzisiejszych kontynentów; pozwoliły śledzić zmiany klimatu ziemskiego, zrazu niemal że równomiernie ciepłego, później tak oziębionego, że cały północny region Europy pokrył się lodowcem, który przetrwał do chwili, gdy pomiędzy biegunami a strefą tropikalną ustaliła się szeroka strefa umiarkowana i stan, którego dziś jesteśmy świadkami. Badania te przy pomocy różnorodnych metod doprowadziły do ustalenia czasu trwania wszystkich tych transformacji razem i oceny przypuszczalnego wieku naszego globu na około 2 miliardy lat.

Z drugiej strony paleontologowie skrupulatnie poszukiwali śladów życia roślinnego i zwierzęcego, ukrytych w różnych piętrach geologicznych skorupy ziemskiej. Struktura najgłębiej leżących warstw uległa transformacji, toteż w nich nie udało się paleontologom odnaleźć symptomów życia, gdyż o ile w ogóle były, uległy zupełnemu zatarciu. Dopiero poczynając od piętra kambryjskiego ery pierwszorzędowej stwierdzono bogactwo i różnorodność form i odtąd zaczęto śledzić historię życia w jej szczegółach. Flora i fauna w tym okresie są reprezentowane przez formy bardzo prymitywne: w wodach przez

algi, robaki i mięczaki, a na lądzie stałym przez pierwsze rośliny okrytozalążkowe naczyniowe. Później dopiero pojawiają się rośliny na wyższym szczeblu rozwojowym stojące, paprocie i szpilkowce, pierwsze zwierzęta kręgowe: ryby, płazy, gady. W ciągu ery drugorzędowej ewolucja idzie dużymi krokami naprzód. Flora różnicuje się. Pojawiają się i rozmnażają rośliny okrytozalążkowe i palmowate; w królestwie zwierząt natomiast — rozpowszechniają się gigantyczne ptaki, a zwłaszcza gady, których szkielety stały się potem źródłem legend o fantastycznym świecie, nigdy przez człowieka nie oglądanym. Niektóre gatunki, przybrawszy nadmierne rozmiary, wyginęły, a życie szło dalej swym torem ku ewolucji.

W erze drugorzędowej ukazują się pierwsze ssaki, które w trzeciorzędzie wysuną się na plan pierwszy. To okres, gdzie różnicują się najrozmaitsze i bardzo liczne grupy, wiodące w prostej linii do dzisiejszych słoni, nosorożców, hipopotamów, wielkich zwierząt mięsożernych i dużych małp — przodków antropoidów. Według hipotezy upłynęło miliard lat od chwili, gdy życie zjawiło się na ziemi — nim ukazał się pierwszy człowiek. Dopiero początek czwartorzędu zdradza pierwsze, pewne już ślady jego istnienia. Lecz jakże są one zagadkowe! Pierwsze narzędzia z kamienia grubo ciosanego, pierwsze ślady popiołu świadczące o używaniu ognia, pozostają niewątpliwie w związku ze szkieletami istot, których zdolności mózgowe — jak wykazują badania — przewyższają zdolności antropoidów. Szkielety te noszą cechy zarówno małpie, jak i ludzkie — nazwano więc te istoty antropokształtnymi *(Antropomens)*, czy też człekokształtnymi *(Hominiens)*. Dużo jeszcze upłynęło czasu, zanim powstała rasa prymitywna jeszcze, lecz już niewątpliwie ludzka. Za pierwszą taką rasę uznano rozpowszechnioną na obszarze Europy, Azji i pd. Afryki — rasę Neandertalską. Później rasa ta zanika (przynajmniej w naszych regionach); istoty antropokształtne ustępują miejsca przodkom dzisiejszych ras ludzkich Cro-Magnon, Chancelade, Grimaldi i Wadyack. W miejscach, które zamieszkiwali ich potomkowie, dziś jeszcze można oglądać zadziwiające wyroby ich sztuki malarskiej i rzeźbiarskiej, ślady kultu zmarłych, jak też przejawy postępu w przemyśle: kamień ciosany coraz zręczniej, wytwory wykonywane z kości i rogu, kamień gładzony, narzędzia i broń wydoskonaloną, wreszcie w epoce brązu ślady najstarszych znanych cywilizacji. Czas trwania tej prehistorii ludzkości ocenia się na 100.000—600.000 lat, a nawet więcej. Jakkolwiek było, stwierdzić należy, że paleontologia przy pomocy precyzyjnych obserwacji zdołała odsłonić historię życia. Zdołała również uchwycić tętno powolnej ewolucji, w której poprzez stadia najprymitywniejsze rozwijały się istoty coraz to doskonalsze, aż do człowieka obdarzonego rozumem. W oczach paleontologów fakt ewolucji, t. zn. przejście życia z jednego gatunku w drugi, a konsekwentnie fakt zwierzęcego pochodzenia ciała ludz-

kiego, uchodzi dziś za nie ulegający kwestii. Gdy „Colloques de Paléontologie" skupiły w Paryżu w kwietniu 1947 roku najwybitniejszych paleontologów i biologów Francji, Anglii, Ameryki i Szwecji — wszyscy bez względu na różnice w poglądach filozoficznych, jednomyślnie wyrazili zgodny w tej sprawie sąd.

Jak widać, wiele zdarzeń dokonało się przed pojawieniem się człowieka, a więc wówczas, gdy nie było jeszcze na ziemi świadka, który by obserwował i pamiętał. Podziwiać wypada siłę ludzkiego rozumu, że cofnąwszy się poza moment, w którym człowiek zaistniał, zdołał rzucić światło na przeszłość na pozór niedostępną. Podziwiać wypada dzieło uczonych, którzy w warstwach skorupy ziemskiej, jak w kartkach książki, odczytali historię ziemi i życia. Oczywiście nie wszystkie zagadki są już rozwiązane. Wiedza przyrodnicza nie doszła jeszcze do mety w swych poszukiwaniach. Jakież jednak bogactwo faktów stwierdzonych i jaka dokładność w obrazie zrekonstruowanym!

*

Odkrycia te stawiają przed chrześcijaninem poważne problematy. Jak dalece wierzyć można opisowi stworzenia z pierwszych rozdziałów Biblii? Czymże jest wiara w stworzenie świata przez Boga, wobec faktu ewolucji? Czy da się pogodzić zwierzęce pochodzenie ciała ludzkiego z dogmatem o sprawiedliwości pierwotnej i przywilejami mimonaturalnymi *(dona praeternaturalia)*? Czy chrześcijańska koncepcja grzechu pierworodnego i Odkupienia nie budzi w tych warunkach wątpliwości?

Czy nie stajemy wobec dylematu wyboru między wiedzą przyrodniczą a wiarą? Niewierzący występując w obronie nauk przyrodniczych odrzucą wiarę. Niektórzy chrześcijanie natomiast pójdą po linii zaprzeczenia odkryciom naukowym, co więcej, zażądają potępienia ich przez Kościół, byle tylko ratować zagrożoną wiarę. Jakże niesłuszne są w swym radykalizmie oba stanowiska!

Wcale nie jesteśmy zobowiązani do żadnego wyboru. Niewierzący przez pychę, chrześcijanie przez zbytnią ostrożność w gruncie rzeczy popełniają ten sam błąd. Tak jedni jak i drudzy usiłują konfrontować dane wiary z danymi wiedzy przyrodniczej, nie zważając na to, że chodzi przecież o dwa zupełnie różne od siebie plany, o dwa różne porządki.

By poprawnie rozwiązać problematy, o których mowa, trzeba spełnić pewne warunki: przede wszystkim odróżnić ostro dwa środki poznania, którymi rozporządzamy szukając prawdy. Nauki przyrodnicze i wiara wiodą tam dwiema różnymi drogami, bo różne są ich punkty wyjścia, różne pole badań, różne metody. Z góry należy określić rolę, możliwości i zakres każdej z nich.

Punktem wyjścia wiedzy przyrodniczej jest bezpośrednia obser-

wacja faktów konkretnych. Bada je we wszystkich szczegółach. Umiejscawia w przestrzeni i czasie, bo czas i przestrzeń to naturalne wymiary, według których wszystko mierzy się w świecie materialnym. Dąży do odkrycia związków stałych między nimi, by na tej podstawie wyprowadzić ogólne prawa. Gdy fakty zdają się być niewątpliwe, wiedza przyrodnicza cofa się do przyczyn, które owe fakty wywołały, przyczyn tego samego porządku, a więc fizycznych i biologicznych. Wreszcie, by wyjaśnić grę tych przyczyn, wypracowuje wiedza przyrodnicza teorie, które jednak są zmienne i dopuszczają poprawki, gdyż zgodnie z samą metodą nauk przyrodniczych, muszą zawsze pozostawać otwarte dla możliwych przyszłych wymagań nowych faktów i nowych obserwacji. Zakres badania nauk przyrodniczych obejmuje świat materialny w całości i w szczegółach. Wiedza ta ogranicza się wyłącznie do swej dziedziny i nie wychodzi poza sferę przyczyn drugorzędnych, nie pyta o przyczynę pierwszą, której znajomość wykracza już poza możliwości jej metod. Przyczynę pierwszą bada filozofia i teologia, przy których pomocy rozum ludzki dociera aż do rzeczywistości metafizycznych i duchowych. Wiedza przyrodnicza zyskuje pewność w odniesieniu do faktów. Co do teorii jednak wyniki poznania na jej gruncie są tylko prawdopodobne.

Wiara natomiast bierze za punkt wyjścia słowo Boże. Tą drogą wnika w dziedzinę prawd metafizycznych i religijnych. Dzięki niej Bóg staje się dostępniejszy poznaniu człowieka; przez nią odsłania mu swe dzieło w porządku natury i łaski. Oto druga strona prawdy, ta do której wiedza przyrodnicza dotrzeć nie może, a która jest przedmiotem wiary. Ale dzieło boskie nawet w porządku łaski zostaje realizowane w świecie, wśród ludzi. I tu Biblia, wiedza przyrodnicza i historyczna posiadają punkty styczne. Każda jednak postępuje w sposób sobie właściwy. Dane, których dostarcza Biblia, nie posiadają formy precyzyjnej, nie przedstawiają dla wiedzy przyrodniczej i historii dokumentu w sensie dziś uznanym. Wyraża swe prawdy przy pomocy bogatej gamy rodzajów literackich, zaczynając od popularnych opisów, od utworów poetyckich, które żadną miarą nie mogą być uważane za naukowe, aż do form, które mają charakter „naukowy", w sensie, w jakim Żydzi rozumieli to słowo. Błędem byłoby interpretować je literalnie. Z drugiej strony dane, jakie napotykamy w Biblii, mają ten szczególny rys, że nie liczą się z przestrzenią i czasem na co nauka dziś kładzie tak silny nacisk. Sposób lokalizowania faktów jest na ogół nieprecyzyjny, raczej schematyczny niż realny, często w ogóle pomija się tę sprawę. Za typowy przykład mogą tu służyć proroctwa, które rzutują na jeden plan różne perspektywy przyszłości; w Starym Testamencie np. powtórna niewola, przyjście Mesjasza i koniec świata; w Nowym: zburzenie Jerozolimy i drugie przyjście Odkupiciela. Można by powiedzieć, że

słowo Boże, zstępujące ze świata ponadczasowego, chętnie pomija w ogóle kategorię czasu. Biblia więc nie zwalnia nas od badań naukowych, gdyż informacje, których nam dostarcza, są ogólnikowe. Mimo to informacje te nie są pozbawione wartości. Pamiętajmy o bezbłędności, której gwarancję posiada słowo Boże. Termin „bezbłędność" — jakim się posługujemy — wyklucza wprawdzie możliwość omyłki, jednakże w tych elementach naukowo drugorzędnych, nie należy doszukiwać się prawd równie bezpośrednio ustalonych, jak to jest w formułach dogmatycznych i w danych naukowych. Przez wiarę człowiek zyskuje drugą część prawdy: w odniesieniu do spraw boskich i duchowych poznanie to jest pewne, w odniesieniu zaś do rzeczy tego świata prawdziwe, lecz nie zupełne.

W ten sposób i wiara i wiedza przyrodnicza posiadają swoje racje istnienia. Nie powinny przeciwstawiać się sobie w bezwzględnej opozycji, lecz spotkać się jako dwie drogi, wiodące ku jednej jedynej prawdzie, drogi, z których każda osiąga jeden jej aspekt. Żadna z nich nie wyklucza drugiej. Przeciwnie, winny uznawać nawzajem w swych dziedzinach swe kompetencje i wolność metody. Tym duchem przeniknięty chrześcijanin może przystąpić do problematów, które stawia przed nim postęp nauki, nie narażając wiary swej na szkody.

*

Jeśli rozpatrujemy opis stworzenia świata materialnego i życia na ziemi, podany w pierwszych rozdziałach Księgi Genezy, pod kątem współczesnych odkryć i nie sugerując się kontrastem dwu obrazów przyznamy, że w zasadzie zawiera on to, co stwierdzili uczeni. Ci bowiem przyjęli za pewne, że życie w swym rozwoju wstępuje drogą do góry, wznosząc się etapami kolejnymi od form najprostszych do doskonalszych, by wreszcie osiągnąć swój szczyt w osobie człowieka obdarzonego rozumem. Droga ta wiedzie — jak mówią uczeni — od materii do ducha. A Biblia? Ona również przedstawia stworzenie w szeregu etapów (6 dni), następujących po sobie i to w porządku wstępującym. Między dwoma zarysowanymi obrazami zachodzi więc różnica tylko w szczegółach, kontury ogólne są te same: najpierw rośliny, potem ryby i ptaki, gady i zwierzęta żyjące na lądzie, wreszcie człowiek.

Prawda, że opis biblijny pomija sprawy przestrzenno-czasowe, a przynajmniej nie omawia ich w sposób tak dokładny, jak się tego domaga wiedza przyrodnicza, ale to — jak już powiedzieliśmy — jest dla Biblii sprawą marginesową; ptaki są według tekstu Biblii wcześniejsze od gadów, co nie odpowiada wynikom naukowym, ale przecież Biblia nie rości sobie pretensji do precyzji naukowej. Faktem jest, że pod zewnętrznym pozorem kryje się daleko idąca zbieżność podstaw, i to zasługuje na uwagę. Jeśli nauka ma pełne prawo

szczycić się odgrzebaniem historii przeszłości, tej, której żaden człowiek nie był świadkiem, czyż nie jest równie zadziwiające, że w opisie, który powstał 30 wieków temu, a więc pozbawionym wszelkiej pomocy naukowych badań, wszelkiej choćby hipotezy o ewolucji gatunków .Biblia dała obraz tak zbliżony do naukowego? Na pewno nie stoimy w obliczu legendy, bo jeśli legendy zawierają zazwyczaj jądro prawdy, to dlatego, że opierają się na wspomnieniu czegoś, co rzeczywiście się zdarzyło i o co zaczepia wyobraźnia ogółu. Jasne, że w tym wypadku o wspomnieniu mowy być nie mogło. Nie stoimy również w obliczu opisu fikcyjnego, wymyślonego po to, by zaspokoić instynktowną ciekawość ludzi co do ich pochodzenia. Gdyby tak było, upadłyby wszelkie szanse prawdziwości opisu; trudno byłoby zrozumieć, jak mógłby on zgadzać się z nieprzewidzianymi odkryciami uczonych? W jaki sposób opis biblijny mógłby podawać wyniki jeszcze nieosiągnięte, jeśli nie na podstawie pierwotnego Objawienia boskiego, którego ślad zdeformowany odnajdujemy w kosmogoniach starożytnych ludów, a które zostało nam przekazane w formie nieskażonej choć nienaukowej przez natchnionego pisarza? Stoimy w obliczu prawdy „danej" w słowie Bożym i dlatego harmonizuje ona z prawdą „nabytą" przez pracę ludzką.

Nie należy odrzucać tekstu biblijnego, by zadośćuczynić naukom przyrodniczym, ani lekceważyć te ostatnie, by zachować wiarę. Jedną rzeczą, którą należy zmodyfikować, to nasz sposób interpretowania tekstu biblijnego. Należy uwzględniać osiągnięcia nauki tam, gdzie ona bada, nie wykraczając poza zakres swych kompetencji.

Nic w tym dziwnego, że przez tyle wieków — kiedy Biblia była jedynym źródłem informującym nas o początkach świata — najpierw wierzący żydzi, a później chrześcijanie pojmowali stworzenie według wskazówek tekstu Księgi Genezy. Ani rodzaj literacki opisu, ani symboliczny charakter 6-dniowego okresu, ani rysy antropomorficzne, przypisywane Bogu, nie rozbudziły ich krytycyzmu. Dla nich było to po prostu słowo Boże, które należało rozumieć dosłownie i nic nie upoważniało ich do pojmowania opisu inaczej. Interpretacja ta mogła być tylko stanowiskiem prowizorycznym; Biblia nie ma spełniać zadań nauk przyrodniczych. Teraz gdy nauka rozwija się, opierając perspektywy otwarte w sposób ogólnikowy przez Księgę Genezy na faktach, chrześcijanin nie sprzeniewierza się Biblii, gdy przyjmuje uzasadnione wyniki naukowe, gdy w konsekwencji modyfikuje swą pierwotną interpretację tekstu natchnionego. W jego oczach boskie dzieło stwórcze, trwające setki milionów lat, staje się bezgranicznie imponujące.

Lecz czy fakt ewolucji dopuszcza wiarę w Boga Stworzyciela? Uczeni uznają wprawdzie ewolucję życia aż do człowieka włącznie za fakt wystarczająco dowiedziony, nie doszli jednak jeszcze do wyjaśnienia ostatecznego. Na tym polu teorie ich pozostają zmiennymi

i wciąż dojrzewającymi hipotezami. Zarzucono transformizm, który przez ewolucję rozumiał prostą grę mechaniczną sił fizycznych i selekcję naturalną. Zarzucono go, gdyż w badaniach natrafiono na prawa dziedziczenia, zakładające w pewnych granicach stałość gatunków; teza o rozwoju istot silniejszych kosztem słabszych wydaje się nietrafna. Badacze obecnie przypisują duże znaczenie zjawisku biologicznemu mutacyj. Mutacje dokonują się w elementach konstytutywnych pewnych komórek żywych i wywołują dziedziczne modyfikacje organizmu. Lecz pochodzenie tych mutacyj pozostaje do dziś w sferze tajemnicy. Ufać należy, że wiedza przyrodnicza dotrze do rozwiązania i że wyjaśni na tej drodze ewolucję wszelkich znanych istot żywych; dotychczas jednak pozostaje jeszcze w granicach przyczyn drugorzędnych, należących do porządku fizycznego, czy też biologicznego, i tych granic wiedza przyrodnicza nie zdołała przekroczyć. Skąd pochodzi życie, które podlega ewolucji? Skąd w ewolucji bierze się siła i kierunek, w jakim postępuje? Jak to się stało, że człowiek — istota obdarzona rozumem, stał się ostatecznie ogniwem ewolucji, która nagle zatrzymała się w tym punkcie i nie wytworzyła form doskonalszych? Tego już wiedza przyrodnicza nie tłumaczy. Dotychczas nie zdołała wyjaśnić powstania rozumu ludzkiego. Gdyby udało się udowodnić, że właśnie na drodze ewolucji mózg ukształtował się tak, że może służyć jako organ myślenia — to i tak jeszcze nie byłoby zrozumiałe, w jaki sposób doszło do rozbudzenia intelektu. Myśl niematerialna nie może powstać z materii, należy przecież do innego porządku. Myśl, będąc aktem duszy niematerialnej, musi pochodzić z jakiegoś źródła duchowego. Teza ta przeciwstawia się materialistycznej koncepcji, lecz nie daje absolutnie okazji do konfliktu z wiedzą przyrodniczą.

W ten sposób droga przed wiarą stoi otworem. Chrześcijanin ma prawo zachować przekonanie, że wszystko co istnieje jest dziełem Boga Stworzyciela. Bóg jest autorem świata materialnego i dał mu swe prawa, a wiedza przyrodnicza stopniowo je odkrywa. Jest autorem życia, chciał i spowodował powstanie różnych gatunków istot żywych. Zjawisko ewolucji jednego gatunku w drugi, w którym nauki przyrodnicze szeregują fakty w ciągły łańcuch, jest uwarunkowane w sposób bezpośredni czy też pośredni przez czynność stwórczą Boga. Bóg jest autorem myśli, bo stworzył człowieka, jednocząc jego organizm fizyczny (nawet jeśli ten pochodzi od innego gatunku), z duszą niematerialną. Ewolucja w tym punkcie zatrzymała się dlatego, że Bóg zakończył realizację swego planu w porządku natury i zarezerwował sobie jego ostateczne, najpiękniejsze wykończenie w porządku łaski. W ten sposób wiara dorobkiem swym wzbogaca ze swej strony znajomość prawd o elementy najwartościowsze.

Zwierzęce pochodzenie ciała ludzkiego nie osłabia dogmatu o sprawiedliwości pierwotnej i o darach mimonaturalnych *(dona praeternaturalia)*, jakimi obdarzył Bóg pierwszego człowieka. Prymitywne człowieczeństwo — rozpatrując sprawę od strony fizycznej — nosi wyraźne cechy zwierzęcości, dopiero stopniowo zarysowuje się doskonałość cech odróżniających; pełnia człowieczeństwa dochodzi do realizacji z chwilą złączenia z duszą. Ale skoro Bóg obdarzył człowieka duszą, dlaczegóżby nie miał tego uczynić już w stanie sprawiedliwości pierwotnej i już wtedy wzbogacić go o dary mimonaturalne? Oczywiście, dziwią nas tego rodzaju przywileje, zwłaszcza, że chodzi o istotę ludzką, powstającą na drodze ewolucji, a nie o człowieka, który wyszedłszy z rąk Boga od razu posiada doskonałość fizyczną. Cóż z tego, że nas dziwią? To czysto subiektywne wrażenie nie ma żadnego znaczenia. Bo tu wiara pozostaje jeszcze w dziedzinie swoich kompetencji. Słowo Boże jest autorytatywne, a wiedza przyrodnicza nie ma prawa zaprzeczyć, zagadnienie bowiem nie należy do jej zakresu.

Czy koncepcja chrześcijańska grzechu pierworodnego, przekazana nam tradycją i koncepcja Odkupienia całego rodzaju ludzkiego przez Chrystusa, jako członka winnej ludzkości, nie są narażone na niebezpieczeństwo? Nie, w obecnym stanie nauk przyrodniczych nie ma realnej trudności w tym punkcie. Prawda, że niektórzy uczeni woleliby, by ludzkość nie pochodziła od jednej pary ludzi. Woleliby, by powstała z kilku korzeni, w kilku niezależnych od siebie miejscach. „Poligenizm" obaliłby bez trudu doktrynę o grzechu pierworodnym i o Odkupieniu. Lecz, by problemat został prawidłowo postawiony, nie wystarczają teorie tego rodzaju, trzeba, by fakt pierwotnej mnogości gałęzi ludzkich poprzeć argumentami. A tak nie jest. Liczni są natomiast uczeni naszych czasów, którzy odrzucają poligenizm jako pozbawiony poważnych podstaw i którzy podtrzymują jako bardziej naukowo uzasadniony — „monogenizm", głoszący jedność pochodzenia rodzaju ludzkiego. W tych warunkach musimy strzec się przed przedwczesnym propagowaniem zagadnień doktrynalnych, których rozwijająca się nauka nie stawia i może nigdy nie postawi. Byłoby absurdem, gdybyśmy twierdzili, że potrafimy dostarczyć rozwiązań definitywnych drogą antycypacji, bo nikt nie może nawet marzyć o poprawnym rozwiązaniu problematu bez uprzedniego poznania danych konkretnych i precyzyjnych. Jedyną postawą, którą winien zająć chrześcijanin, jest oczekiwanie na ostateczne wypowiedzi nauki. Możemy zresztą czekać bez obaw, zachowując wiarę w egzystencję grzechu pierworodnego i w rzeczywistość Odkupienia, dotyczącego wszystkich, gdyż sprawy te należą do sfery wiary i żadna nauka nie zdoła ich obalić. Co najwyżej stawiając nas przed faktami gruntownie uzasadnionymi

nasunąć może pewne trudności, które jednak w rezultacie doprowadzą, tak jak to było ze sprawą stworzenia, do doskonalszej interpretacji słowa Bożego.

*

Współpraca nauk przyrodniczych i wiary — jak wynika z tego, co wyżej powiedziano — jest możliwa pod tym warunkiem, że sfery ich kompetencji zostaną rozgraniczone.

„Konkordyzm", dopatrujący się w tekście biblijnym dokładnych odpowiedników odkryć naukowych, popełnia błąd zasadniczy: nie odróżnia dość ostro dwóch dziedzin. Lecz odróżnić, to jeszcze nie znaczy odseparować. „Modernizm" oddziela wiarę od wiedzy przyrodniczej przepaścią nie do przebycia. Twierdzenia fałszywe dla uczonego-przyrodnika czy historyka mogą być wręcz prawdziwe (w sposób zresztą czysto subiektywny) dla wierzącego. „Modernizm" błądzi, rozgraniczając dwie sfery zbyt radykalnie. Chrześcijanin unika i mieszania i oddzielania i przeciwstawiania tych dwu środków poznawczych. Wiemy, że każdy z nich zabiega na swój sposób o to, by dać nam w posiadanie tę samą i jedyną prawdę; współpraca ich polega na tym, że postęp realizowany przez jeden z nich przysparza postępu drugiemu. Ufność w słowo Boże, w którym zyskujemy znajomość tego, co przekracza rozum, w niczym nie umniejsza ufności w inny dar boski: w rozum ludzki, który ma moc rozstrzygania przy pomocy metod nauk przyrodniczych, zagadnień dotyczących rzeczy tego świata, a przez filozofię poznawania Autora tych rzeczy. Chrześcijanin dobrowolnie usprawnia umysł, by szedł tymi dwiema drogami, ześrodkowującymi się w poszukiwaniu coraz pełniejszym prawdy, gdyż ma przeświadczenie, że istnieje między nimi głęboka harmonia.

Kard. Achilles Liénart
Bp. Lille.

(Powyższa enuncjacja kard. Liénart zamieszczona została w grudniowym numerze „Études" 1947 r.).

Tłumaczyła: **Maria Turowicz**

V. I. GHIKA

KOBIETA WIAROŁOMNA

Sztuka w jednym akcie z prologiem i epilogiem
Przekład z francuskiego Zofii Starowieyskiej-Morstinowej
(Fragment)

MÓWI ANIOŁ

(Przed spuszczoną kurtyną ukazuje się anioł. Jest ubrany w szatę wschodniego diakona. We włosach ma przepaskę, skrzydła opuszczone. W trzech palcach trzyma brzeg stuły, podnosząc ją ruchem rytualnym. Jest nieruchomy. Na początku mówi z zamkniętymi oczyma).

Ukazuję się wam dziś wieczór jako aktor pod postacią, która nie jest moją postacią prawdziwą. Ale z nią właśnie, już od dawna, oswoiły was obrazy.

Toteż rozpoznajecie mnie, choć nie widzieliście mnie nigdy.

Wydaje się wam, że przemawiam ze sceny, ale właściwie przemawiam w głębi waszych dusz.

Stworzenia Boże, stworzenia dziwnie poprzebierane, które wypełniacie tę salę — stworzenia tak nieudolnie, a tak uparcie broniące się przed wiecznością — wy, którzy także nie macie tutaj swej prawdziwej postaci, jedynej postaci liczącej się w obliczu śmierci i nieba— wy, którzy tak w tej sali, jak i poza nią gracie przeróżne komedje — ja jestem jednym z waszych aniołów-stróżów, jestem brat-bliźniak waszej, do zbawienia przeznaczonej duszy, wasz krewny najbliższy, bliższy niż wszelkie ciało i wszelka krew, — ja jestem tym duchem czystym, który jest istotą was samych, który jest z was i dla was, który jest bardziej wami, niż wy sami sobą jesteście, bo mój duch jest dokładnym obrazem tego, czym Bóg chciał, abyście byli, a czym nigdy nie będziecie w sposób zadowalniający — jestem tym, na którym widnieją jego pierwotne miłosne względem was zamiary, tym, który towarzyszy wam bez spoczynku dniem i nocą, tym, którego oblicze, podobnie jak oblicze dzieci (niech będą błogosławione za to, że są nimi) powinnoby bez ustanku widzieć Boga, a was z oczu nie tracić, jestem tym, którego oblicze zasłania się na widok wa-

szych win, popełnianych w ostrym świetle dnia a także tych, o których mniemacie, że popełniacie je w mroku tajemnicy — ja jestem tym przyjacielem bardzo serdecznym, który z drżeniem ma was przyjąć w niepowtarzalnej chwili waszego konania...

Jestem tym, którego Bóg wam oddał na wasz wyłączny użytek.

Jestem tym, któremu Bóg nakazał was kochać.

Poznajecie mnie.

Wydaje się, że mówię ze sceny, ale właściwie przemawiam w głębi waszych dusz. Nie dziwcie się, że jestem tutaj i że jestem tak swobodny. Banalna sala teatralna nie przeraża mnie. Bóg znajduje się tutaj, jak wszędzie gdzie indziej, patrzy na was, podczas gdy wy patrzycie na mnie, a podczas gdy słuchacie mnie — bada wnętrzności wasze. Nasz Bóg zna to miejsce, tak samo jak zna stajenkę, warsztat lub miejsce kaźni. — I wysłannicy Boga są tutaj — jak i wszędzie indziej — na miejscu.

Posłał mnie tu ktoś większy ode mnie. Przysłał mnie Anioł Zwiastun, ten, który przyszedł powiedzieć „Bądź pozdrowiona Mario, łaskiś pełna". Przyszedłem, aby powtórzyć wam posłannictwo — aby czekać na to, co może dacie, lub co otrzymacie, aby wam już teraz wytłumaczyć to, co zobaczycie.

Jest to historia kobiety wiarołomnej, taka, jakiej się nam każe domyślać Ewangelia. Jest to przede wszystkim historia naszej grzesznej ludzkości.

Jest tu mąż, kobieta i tłum. Ale mówią, jakby poza samymi sobą— trochę dla was wszystkich i prorokują, jak może prorokowali wtedy. jak wypada, by prorokowali ci, których po raz pierwszy dotyka duch Boży — i jak trzeba, aby prorokowali dzisiaj.

Tutaj obok nich są drzwi, dwa okna, kamienie ogniska i kamienie, które zabijają, a wszystko to gra, wszystko ma swoją rolę.

Jest tu natłok grzechów i fala krwi odkupującej.

Jest łaska, która przychodzi ku wam. Chwyćcie ją.

Chrystus Pan, na którego imię zgina kolano wszelkie stworzenie w niebie, na ziemi, w otchłani, Ten, który pozwala nam żyć z wami, bracia mali, w radości waszego zbawienia, — On wypełnia całą tę sztukę, ale oczyma Go w niej nie zobaczycie. Pojawi się w waszych sercach.

W jego imieniu wysłał mnie jeszcze i ktoś inny, kto także jest większy ode mnie: Anioł Zwycięzca, Duch porównania Bożego, ten, który waży duszę, gość waszego *confiteor*, ten, który łamie ducha zła, więc przychodzę się przekonać, czy poprzez ten dramat usłyszycie jego posłannictwo.

Sztuka ta jest grą odkupienia. Nie przerywajcie jej, gdy wyjdziecie z tej sali. Powinniście ją urzeczywistnić w was samych. Idźcie i padnijcie na kolana przed tym, który może was rozgrzeszyć w słodkich mrokach nienaruszalnej tajemnicy.

Stańcie się widowiskiem dla aniołów! Odrzućcie maskę. Wygnajcie z serc waszych kłamstwo i złudzenie.

Na razie opuszczam deski teatralne. Niech zło rozegra tu swoją grę. Może łatwiej wam będzie rozpoznać brzydotę życia, niż rozpoznać mnie, pod tym przebraniem, które wziąłem na siebie, aby do was mówić. Ale nawet gdy zniknę, niech dusze wasze nie tracą mnie z oczu, niech widzą mnie w swych tajemniczych głębiach. Będę tam obecny w sposób tym groźniejszy, że przemówiwszy do was, pogrążę się znowu w mrok.

PROLOG

Prolog ten jest grany niesłychanie szybko. Wśród gorączki i wrzawy ulicznej awantury, poza spuszczoną kurtyną. Gdy tylko przebrzmią trzy uderzenia sygnału, słychać hałas przewracanych mebli i szybkich kroków w pokoju. Krzyki.

TŁUM

(krzyżującymi się nawoływaniami).

Na śmierć... na śmierć... zasłużyła na nią... na plac..: na plac publiczny... wobec wszystkich... Trzymajcie ją dobrze... Chwyćcie ją...

GŁOS KOBIETY

Nie! Nie! Puśćcie mnie... Jestem młoda... Puśćcie mnie... ja chcę żyć... Litości...

TŁUM

Na śmierć!...

GŁOS KOBIETY

Puśćcie mnie! Nie wiedziałam co czynię... Byłam jak szalona...

TŁUM

Ukamienować ją, na miejscu... Tak nakazuje prawo.

GŁOS SAMOTNY W TŁUMIE

Nie ma konieczności przecież... Poza tym... Rzym nie pozwala...

TŁUM

A prawo Mojżesza? Co z nim zrobisz?

INNE GŁOSY

(jakby licytując się, groźnie)

Kogo mamy słuchać — Mojżesza czy Rzymu?

GŁOS SAMOTNY

Wdajecie się w niedobrą sprawę.

TŁUM

To nasza rzecz.

(Słychać sapanie wysiłku; prawie zwierzęca skurga kobiety, odgłosy uderzeń i walki).

TŁUM

Ale ona nie daje się chwycić... Czepia się wszystkiego. No widzicie! Uf!...

JEDNA GRUPA

Jeśli nie oderwiecie jej palców od klamki, nie wyprowadzicie jej stąd.

INNA GRUPA

Ależ mocno trzyma.

PROWODYR

Śmiało uderzcie ją.

KOBIETA

(głosem przerywanym).

Zabijcie mnie jeśli chcecie, ale tutaj... Tu przynajmniej umrę sama... Przecież widzicie, że już dalej nie mogę... Zostawcie mnie tutaj.

INNY PROWODYR

No. Jeszcze jeden wysiłek, a uda się.

GŁOS SAMOTNY

Puśćcie ją... Czy nie widzicie, że jest na pół żywa?

GRUPA

Ty, stary, nie mieszaj się w nie twoje sprawy.

GŁOS SAMOTNY

(ostatnim wysiłkiem i jakoby przepraszając).

Dajcie jej spokój. Niech jej mąż zrobi z nią co zechce.

KOBIETA

(z odcieniem nadziei i rozpaczy).

On nie pozwoli zabrać mnie stąd... Nie będzie chciał, żebym umarła... Żebym umarła w ten sposób... Samuelu... Samuelu... Prawda, że nie chcesz? Samuelu... Odpowiedz...

(Milczenie zupełne, potem kobieta głosem złamanym i zmęczonym).

Przynajmniej daj mi jakiś znak...

(milczenie).

JEDEN Z PROWODYRÓW

W końcu... Puściła drzwi. Weźcie ją pod ramiona i chodźmy...

KOBIETA

(mówi w sposób urywany i martwy, prawie spokojnie).

A więc tak... Macie rację... Zasłużyłam na to.. Chodźmy..: Dowidzenia, dowidzenia, Samuelu... Już tylko jedno słowo, ostatnia prośba... To już na zawsze. Myśl o mnie bez nienawiści...

Bez nienawiści... Odpokutuję.

JEDEN Z PROWODYRÓW

Na prawo, ustawcie się w szeregi... Pośpieszcie się trochę, żeby ludzie prokuratora nam nie przeszkodzili...

(pokój się wypróżnia, słychać hałas tłoczącego się tłumu, jakby źle wychowani uczniowie opuszczali klasę).

AKT PIERWSZY

Scena pierwsza

(Gdy kurtyna się podnosi, widać pokój w nieładzie. Ostatni z tłumu, wychodzą bardzo pospiesznie, bardzo podnieceni i mówiąc wszyscy naraz. Wskutek tego na scenie nie ma ciszy, lecz przeciwnie, słychać ustawiczny daleki pomruk, zmieszane głosy i hałasy, które stanowią głuchy akompaniament do tego, co się mówi na scenie. Potem w ten daleki szmer wpadają okrzyki nowoprzybyłych.

Pokój ma dwa szerokie okna, takie jak okna wystawowe wschodnich sklepów. Przez nie widać duży kawał wąskiej uliczki. Między oknami drzwi raczej niskie i małe. Meble (kilka krzeseł, kilka półtaboretów, pół stołów, jakich się używa na wschodzie, kufry, skrzynie itd.) poprzewracane przez walkę, wałęsają się we wszystkich kątach. Na lewo skromny kominek. Przez okno widać ludzi biegnących w prawo, ku miejscu stracenia. W pokoju, w atmosferze pobitewnej, wśród kurzu i nieładu mąż podnosi meble, i zbiera rozrzucone przedmioty, porządkując automatycznie).

MŁODY SĄSIAD

(nieśmiało i ciągnąc ku drzwiom jakiś ciężki przedmiot).

Co zrobić z tym, który uciekając spadł z dachu?...

SAMUEL

(głosem ostrym, nie oglądając się).

Wyrzucić na garncarzowe pole. Potem pójdziesz i uwiadomisz jego matkę.

(młody sąsiad znika, ciągnąc za sobą ów ciężki przedmiot).

Dla niego nie mam litości. Był jednym z tych, którzy porzucają kobiety równie łatwo, jak je biorą... Nie myślał nigdy o niczym, prócz o sobie... Kto będzie to teraz robił za niego?... Może jego matka... przez jakiś czas... Zresztą to nie moja rzecz... jeszczeby tego brakowało...

(przerywając porządkowanie, zresztą już prawie skończone).

Okrutne jest to, co oni robią... ale mniej straszne, i mniej podłe, niż to, co zrobiła ona... Zresztą ta kobieta już nie jest moja... już jej nie znam...

Ach... to ciało jeszcze wczoraj było cząstką mnie samego, było mną... a teraz jakżeż było upodlone, jak unicestwione... jaka była skurczona i przerażona, gdy przypadła do ziemi tam, w tym kącie... Miała oczy ściganej gazeli... Patrzyła, jak patrzy człowiek w ostatniej godzinie... nie, nigdy nie będę mógł zapomnieć tego wzroku... A jak się trzymała drzwi... ma takie małe rączki, ale wtedy były jak z żelaza... i krwawiły.. i bito ją po tych rękach... I nie można jej było od tych drzwi oderwać... była jak dziecko... Nie, nic nie zatrze w mojej duszy obrazu tego jej odejścia.

To jest okropne... Ale tak trzeba było. Takie jest Prawo; i dobrze że jest takie... Na wszystko to zstąpi śmierć i wszystko oczyści... Wtedy będzie można odczuć Majestat Boży, wtedy ujawni się wielkość Prawa, a zniewaga wyrządzona ognisku domowemu będzie wyrównana... Święte są poczynania tłumu, który bierze pomstę za zniewagę rodziny.

(Pochód za oknem trwa ciągle; ludzie biegną, psy szczekają. W miejscu domniemanego placu egzekucji, na prawo, trwa przez cały czas ożywiona rozmowa, prowadzona przez wiele osób, mówiących przeważnie naraz. Te rozmowy stanowią stały akompaniament akcji, rozgrywającej się na scenie. Jest to rodzaj pomruku, pomruk przerywany i nieokreślony, to wznoszący się to opadający, falujący tym rodzajem rytmu, jakim pulsuje tłum, poruszany niskimi uczuciami. Czasami ponad ten gwar wybijają się poszczególne okrzyki. Okna w domach naprzeciwko otwierają się i poczynają rozmawiać ze sobą. Na progach domów rozprawiają kumoszki, potem ruszają z pochodem).

PIERWSZA KUMOSZKA

Zejdź prędko... chodź zobaczyć... będą ją kamienować...

DRUGA KUMOSZKA

(w oknie).

Gdzie?...

PIERWSZA KUMOSZKA

Tam... na rogu placu... chodź prędko... Nic nie zobaczysz..:

INNA KUMOSZKA

Nie należy się spóźniać ze względu na prokuratora...

KUMOSZKA Z OKNA

Nie mogę się pokazać... Dopiero co wyszłam z łóżka...

PIERWSZA

Zarzuć na ramiona najpiękniejszy szal jaki posiadasz i nic sobie z niczego nie rób...

SAMUEL

Czy biegniecie na jakąś uroczystość?... Przecież ten widok jest piękny, jedynie dla tego, który potrafi uszanować jego okropność... Nie mogę tam pójść... Nie chcę... Zapewne powinienem... Śmiali się ze mnie... W tych wypadkach zawsze się śmieją z męża, bez względu na to, co zrobi... Ale teraz można tak postąpić, aby się nie było z czego śmiać... A zabawa, choć nie śmieszna, podoba się jeszcze bardziej...

(Odruchowo, potykając się, podchodzi do okna, potem zatrzymuje się, zaciśnięte pięści przyciska do piersi. Bije się w nią, drze szaty).

GŁOS

(pełen niskiej ciekawości).

Gdzie to jest?...

INNY GŁOS

Powiedziano mi, że to tu... na placu... przy słupie. Prędzej... prędzej... bo nie dostaniemy dobrego miejsca... nic nie zobaczymy, a może nawet nie będziemy mogli rzucać kamieni.

SAMUEL

Co oni chcą zrobić? Teraz boję się nawet tego milczenia, którym dałem moje przyzwolenie... Czyżby sobie byli przypomnieli Mojżesza, gdyby jego prawo nie było dla nich pretekstem do tej uroczystości, tak pełnej okrucieństwa? Gdy pomyślę, czemby taka rzecz była za czasów naszych Ojców... Byłaby ofiarą rytualną, okropną, lecz świętą... Obraza Boga, grzech przeciwko rodzinie i rasie byłby zgnieciony uroczystym gestem katów... kamienie padałyby z wysoka i z daleka, byłyby zcementowane krwią... układałyby się na ciele winnego i w ten sposób odbudowywanoby gmach zniszczony.

GŁOS Z TŁUMU

Pod mur, tu, koło słupa...

KILKA GŁOSÓW

Nie... do złotych drzwi...

CI CO BYLI OBECNI OD POCZĄTKU

Nie odbierzecie nam jej chyba teraz...

NOWA GRUPA

Do złotych Drzwi... Tam będzie o wiele lepiej... jest więcej miejsca...

PIERWSI

A wam co do tego? Nie mieszajcie się w to, co nie do was należy. A gdzieście byli, jakeśmy ją zabierali od męża? Nie było was tam...

SAMUEL

(głosem zdławionym)

Rzeczywiście! Ci mają tytuł własności...

JEDEN Z PROWODYRÓW

Hej tam... nie bijcie się. Jeśli będziecie ją sobie tak wyrywać, to zanim dojdzie gdziekolwiek, rozerwiecie ją na kawałki...

SAMUEL

Ona jest ich rzeczą, ich łupem, ich zabawką. Przeczuwałem to patrząc, jak ją stąd zabierali... Tak nisko upadliśmy, że nie śmiałem nawet liczyć na jakąkolwiek godność przy wymiarze sprawiedliwości... ale to, co jest, przechodzi wszelkie oczekiwania...

(Nowe okrzyki i nowe wyzwiska. Widać przelatujących chłopaków, widać jak podnoszą z ziemi kamienie, kawałki butelek, gruz i wszelkie nieczystości. Wyraźna przewaga głosów kobiecych, o bardzo wysokim tonie).

GŁOS KOBIETY

Widzicie ją?... Jest tam, koło słupa.

INNY GŁOS

To żona Samuela.

JESZCZE INNY

Jak wygląda?

JESZCZE INNY

Co też ludzie mówili? Wcale nie jest taka ładna...

GŁOS MĘŻCZYZNY

(drwiąco).

Jak wiesz, kiedy jest okryta zasłoną.

GŁOS POPRZEDNI

Widać i tak...

GŁOS KOBIETY

W każdym razie jeśli nie jest ładna, to postępowała tak, jak postępują ładne...

GŁOS

Złapali ich razem...

INNY GŁOS

Przychwycono ich.

SAMUEL

Nie krzyczcie tak... Nie te są najbardziej winne, które dają się złapać...

DWA GŁOSY NARAZ

Przychwycili ich, i ją i jego...

INNY GŁOS

Gdzie jest tamten?... Co z nim zrobili? Bardzo chciałabym zobaczyć i jego też...

INNY

Chciał uciec i spadł z dachu...

GŁOS MĘSKI

Nie widzę dobrze, jestem za niski!

DRUGI GŁOS

Stań na moich ramionach...

INNY

Zasłaniacie wszystko... każdy ma prawo widzieć...

JESZCZE INNY

Przeszkadzacie mi. Nic nie widzę...

(głowy, które widać przez okno chwieją się i kołyszą, jak fala na wietrze).

JEDEN Z PROWODYRÓW

Znowu bitki... niczego nie dokonamy, jeśli tak będziecie postępować...

SAMUEL

Tak... cały tłum mężczyzn, może ze stu — idzie patrzyć, jak mordują kobietę. Idą patrzeć, jak będą ucierać na miazgę to biedne małe stworzenie, które jeszcze wczoraj trzymałem w rękach, obejmowałem, przytulałem... Czyż to cześć Boga i szacunek dla domowego ogniska podnieca was tak radośnie? Czyż ja nie jestem tu lepszym sędzią niż wy? a moje serce jest złamane... O! ta radość pogardy, radość deptania, radość dręczenia...

JEDEN Z PROWODYRÓW

Raz, dwa, trzy. Czy już gotowe? Potrzeba kamieni? Wyrywajcie bruk... O z tego tu czworoboku. Tak, tyle... potem cofnijcie się, aby było dość wolnego miejsca dookoła kobiety. Trzeba móc dobrze mierzyć... Zresztą cel pociąga oko...

(ordynarne śmiechy).

SAMUEL

O ten śmiech, ten śmiech! Co za hańba! Śmiejcie się ze mnie — jeśli chcecie! To jest przyjęte! Ale nie z niej... nie z niej, bo ona ma umrzeć... Zamilknijcie... Jeżeli to, co macie zamiar uczynić, jest dziełem sprawiedliwości — bądźcie choć przez chwilę świadomi roli, jaką macie odegrać wy, mściciele moralności, wy którzy chcecie odebrać życie Bożemu stworzeniu...

JEDEN Z PROWODYRÓW

Hej, wy tam... Nie stójcie bezczynnie, nie gapcie się, a wy znowu przestańcie się kłócić! Czy myślicie, że kamienie same do was przyjdą? Tak, tu... układać w stos... jeden stos na prawo, jeden na lewo, jeden w środku... i rzucać porządnie... po kolei...

GŁOS ZAŁAMUJĄCY SIĘ W LEKKIM FALSECIE

Patrz... Poruszyła się... Odsłoniła twarz i ramię...

(Wybuchy histerycznych śmiechów i szyderczych wykrzykników).

GŁOS

(załamujący się w lekkim falsecie)

Czyż ta publiczna prostytucja ma być karą za wiarołomstwo? Wszystko tu jest brudne, każde spojrzenie, każdy gest. To nie to... Nie na to zezwoliłem... za cenę krwi mego serca... Jesteście oszustami... Kradniecie mi moje życie... nie na to wam ją wydałem... To, co robicie, jest zaprzeczeniem mojej woli i prawa Bożego.. Tak, wydałem wam ją, ale przez wasze ręce chciałem ją wydać Bogu... To co uczyniłem, to był rodzaj ofiary Izaaka... Tym razem dziecko było winne, ale tak samo, jak i wtedy, wydałem na ofiarę ciało mego ciała...

(Jakby przerażony i zaskoczony tym co powiedział, półgłosem).

Cóż to wspomniałem?... Tamtej ofierze Bóg nie pozwolił się dopełnić... Inaczej zaradził... Ach! gdyby i tym razem także Bóg mógł, gdyby Bóg chciał... To szaleństwo... Nie, taki wypadek nie zajdzie... Gdzież znaleźć Baranka, baranka z głową tkwiącą w cierniach, który by zastąpił to dziecko... Baranek Boży nie przechadza się po rynkach naszych miast, a ja, grzeszny, nie jestem Abrahamem... Tutaj zbrodnia chce ukarać zbrodnię, a niewierny lud nie może już oczekiwać cudu... tu wszystko musi być niskie i podłe... Trzeba się poddać. Dobrymi czy złymi środkami porządek musi być przywrócony.

GŁOS

Widzicie jak drży...

GŁOS

(dźwięczący lekkim falsetem, zdradzający przejęcie się).

Nie widać jej dość dobrze...

INNY GŁOS

Czy nie można by jej trochę więcej odsłonić?...

JESZCZE INNY

Trzeba żebyśmy ją dobrze widzieli w całości, tak, abyśmy mogli celnie trafiać...

JEDEN Z PROWODYRÓW

(gwałtownie i rozkazująco).

Zdejmijcie z niej zasłonę i płaszcz.

SAMUEL

To nie ją, lecz ohydę dusz swoich rozdziewają... nędznicy... widzą tylko to... ciało wydane wszystkim, ciało, które trzeba wziąć siłą i zabić. Czynią to, nie mogąc uczynić tego, coby chcieli. Zabijają, aby zabić, zabijają, aby zadać gwałt. To już nie Sion. To Sodoma i Gomora. To są igrzyska cyrkowe, z jakimś dodatkiem jeszcze straszniejszym; to nie jest ani kara ani przestroga. Nic tylko ohyda, ohyda, w której ten tłum znajduje upodobanie, którą się syci i napawa... posmak krwi w gnoju grzechu... ten zaślepiony tłum podając rzekomo ludzkości to straszliwe lekarstwo, deprawuje człowieczą rodzinę... Jakżeż obrażają tego Boga, którego naprzód zapomnieli, a teraz chcą pomścić... Boga nie wspomnieli ani razu, nie wymienili nawet jego imienia...

JEDEN Z OBECNYCH

(z tych co to zawsze wyszukują mnóstwo trudności).

No, kiedyż zaczniecie? Dość długo już czekamy. Niech to Boży piorun...

SAMUEL

(z gorzką ironią).

Omyliłem się. Teraz wymienili Imię Boże... Na cóż narzekam?... Bardziej moją była przedtem, nawet w swoim upadku, niż teraz.. teraz kala ją każde spojrzenie i każde spojrzenie padając na nią staje się brudne. Każdy kamień będzie dla każdego z nich jedynie narzędziem dotknięcia się jej ciała... oto jest wydana wszystkim i to bez usprawiedliwienia miłosnego zaślepienia... Tak, to ich pożądliwość i ich okrucieństwo, jedno spotęgowane przez drugie, one ją kamienują...

JEDEN Z PROWODYRÓW

(na cały głos, ale z kurtuazją).

Stań sobie tutaj, piękna pani, tu blisko słupa, twarzą do publiczności, i przygotuj się na otrzymanie tego, na co zasłużyłaś...

SAMUEL

(nagle).

Ona jest mniej winna niż wy... Ona zrobiła to samo, co wy robicie. Tylko wy jesteście biegli w grzechu, a ona popełniła go ze zdumioną niezręcznością tego, który na drogę grzechu dopiero wstępuje... Gdzie jest dziś dobro pośród nas? gdzie jest zło? Któż wiedzieć może. My znamy już tylko albo ślepą, martwą obserwację, albo rozkosz. Lud Boży nie jest już blisko Boga... Nie ma już duszy. Wiarołomstwo, prawdziwe wiarołomstwo jest właśnie tu... jest między każdym z nas a Bogiem...

JEDEN Z PROWODYRÓW

Czy wszystko gotowe?... Tak?... a więc zaczynamy.

(Grube, ordynarne śmiechy urywają się nagle — w sposób dla publiczności wyraźny — urywają się naskutek nieoczekiwanego przyjścia Jezusa On to w pierwszej chwili jest przyczyną tego milczenia, niewytłomaczalnego dla każdego niewtajemniczonego, czy to na scenie, czy na sali).

SAMUEL

Jej wina jest owocem zepsucia naszych własnych dusz. Cóż uczyniliśmy, aby w grzech nie popadła, co, aby ją przed nim ustrzec?... Poszła tam, gdzieśmy ją poprowadzili. To my jesteśmy przyczyną tego co się stało.

(z nagłym wybuchem).

Podły. Podły, kłamca... To nie tylko MY, to JA, ja ją opuściłem, ja uczyniłem z niej jedynie igraszkę mych zmysłów, to ja myślałem jedynie o sobie; to ja oszukałem ją. Ja zdradziłem Boga, bardziej niż ona zdradziła mnie. To ja nie dałem jej tej miłości, do której miała prawo, której oczekiwała, i dlatego pierwszy lepszy oszust mógł jej podać tej brakującej miłości namiastkę... i teraz ja ośmielam się być jej sędzią... czy nawet ich sędzią... sędzią tych, którzy są tacy sami jak ja... Moje serce jest twarde, ciężkie i lodowate jak kamień... i ten kamień mnie rani...

(Tłum z powrotem szumi i pomrukuje, ale już dyskretniej, a pomruk ten stanowi jakby echo słów Samuela).

GŁOS

Kamieni. Podajże mi jeszcze jeden kamień...

SAMUEL

(prawie równocześnie z tym okrzykiem, który się wyrwał z tłumu)

Moje serce jest jak kamień, ale gdyby chodziło o to, by ją tym kamieniem zabić...

TEN SAM GŁOS CO POPRZEDNIO

Ustawcie się porządnie, aby kamienie podawać łańcuchem...

SAMUEL

Ach tak! Robicie łańcuch... więcej w tym prawdy, niż przypuszczacie; ale na to, by wypełnić dzieło sprawiedliwości, kamienie te powinnyby wracać rikoszetem na was, na mnie... Niechże już robią prędzej, co mają robić, niech się to skończy...

(Ponieważ Jezus usiadł, znowu zapanowała cisza, pełna zdumienia i skrępowania).

Nie słyszę już nic; wydaje się, jakby się nikt nie ruszał... przecież byłoby słychać hałas uderzeń... i krzyki... To za szybko, aby mogło być już dokonane.

(Ta względna cisza trwa dalej. Samuel głosem zdławionym).

Przeraża mnie ta cisza... Może zostawiają ją sam na sam z Bogiem... To za szybko. Jeszcze nie może być po wszystkim... to niemożliwe.

Ona była taka drobna, taka wątła... Czyżby były wystarczyły dwa lub trzy kamienie, aby zabić ją tak w jednej chwili?

Ale nie... Dzieje się coś dziwnego... coś niezwykłego. Nie wydaje się, że coś zaszło, lecz raczej że BÓG PRZESZEDŁ... Wydaje mi się nagle, jakbym był przed Nim, u Jego nóg... Czyż to jest ukojenie Boga

mściciela, po ofierze, której chciał i którą przyjął, nawet z rąk niegodnych. Czy może są to kroki Boga obrażonego i dalekiego, który powraca poprzez czerwony dywan rozlanej krwi?... Wydaje się, że nagle jest przy nas... Wydaje się jakby z każdą chwilą był bliżej mnie.

(wsłuchując się jakby w głąb siebie samego).

Ale przecież w siebie patrzę wtedy, gdy serce moje mięknie, lub gdy pęka... Panie. Panie... Czuję, że coś nowego i świętego dzieje się podczas tego straszliwego milczenia, które mnie dławi.

(Milknie także i trwa w skupieniu. Oba milczenia spotykają się i przecinają).

To już na pewno koniec... To straszne... ale przynajmniej już po wszystkim.

(Głosem pełnym szacunku i równocześnie matowym, na sposób wschodni).

Bóg jest wielki... Sprawiedliwości stało się zadość...

(Gwałtownie)

Ale nie... Jeśli to się stało, sprawiedliwości nie stało się zadość... Za dużo cierpienia, za dużo męki... Dlaczego to wszystko? Dlaczego?... nie... sprawiedliwości nie stało się zadość... Serce szuka czego innego... Czyż Bóg jest inny niż nasze serca? Jeśli w dniu ostatnim ma przyjść ktoś, kto będzie mówił w Jego imieniu, niechże mówi bardziej wedle naszych serc... Jakżeż bardzo to długie milczenie, które od czasu proroków zaległa ziemię, pełne jest tęsknoty za słowem miłości i przebaczenia, za słowem życia... Co robić?... kogo słuchać?... Będę słuchał tego, co we mnie najlepsze i najszlachetniejsze, będę słuchał tego, co mi mówili ludzie Boży... Będę słuchał swego serca, i będę słuchał Tego, który nie dalej jak wczoraj tak do głębi je poruszył swoją opowieścią o Zgubionej owcy... On mówi właśnie tak, jakby człowiek chciał, by mówił Bóg, gdyby zstąpił między nas... A gdyby Bóg zjawił się między nami, cóżby nam przyniósł? czy Prawo? Czy jakąś nową formułę? czy jakąś tajemnicę? może raczej przyniósłby nam coś, co może nas poruszyć, coś co pozwala nam rozumieć rzecz każdą na nasz własny ludzki sposób, a równocześnie coś, co może zrozumieć i nasze serce i dusza i całe nasze jestestwo... Zgubiona owca... zgubiona owca... O, gdybym jak On, wziął ją na moje ramiona, gdybym ją poranioną i obolałą odniósł do domu, gdybym opatrzył jej rany?... Nie zapomniałbym... nie mógłbym zapomnieć... Ale zrobiłbym coś więcej... Bo przecież wypełniać Prawo — to iść za tym Bogiem, który je podyktował...

Zresztą, jeśli nie ma czegoś bardziej od sprawiedliwości sprawiedliwego, to jednak ktoś od niej bardziej sprawiedliwy, — istnieje. Istnieje Ten, który ją sprawiedliwą uczynił Ten, w którym Miłosierdzie i Sprawiedliwość dały sobie pocałunek, w którym splotły się tak silnie, że nie sposób jednego od drugiej rozdzielić... Boże, Boże. Boże z wysokości niebios i Boże z głębin mojej duszy, błagam

cię przez wnętrzności miłosierdzia Twego, nawiedź nas z wysoka... A Ty, dobry pasterzu zagubionej owcy, Ty, który na moich oczach przywróciłeś władzę członkom paralityka, daj mi siłę, abym się rzucił między ten tłum a tę kobietę...

Wszak prawda, że chcesz tego, o Boże, prawda, że więcej niż Prawa pragniesz abym przebaczył?... Ty chcesz przebaczyć... i ja przebaczam... Muszę tam biec... Muszę zawołać: „Zatrzymajcie się... niech ten, kto jest bez grzechu, pierwszy rzuci na nią kamieniem a do niej muszę powiedzieć: wróć... Wróć i nie grzesz więcej"...

(Mówiąc rzuca się ku drzwiom, ale te nadwyrężone poprzednio a teraz szarpane niecierpliwą, gorączkową jego ręką, nie chcą się otworzyć).

Odbiorę ją im... wyrwę ją z ich rąk... Ona należy jedynie do mnie i do Boga... Ale cóż się dzieje?... W dalszym ciągu nie słyszę nic... Ach! a te drzwi, których otworzyć nie mogę... Przyjdę za późno! Nie zdążę... Przyjdę, aby już tylko dopełniła się moja hańba... Będą się znowu śmiać ze mnie... co za myśli... w takiej chwili myśleć o podobnych rzeczach... i te drzwi, których nie mogę otworzyć.. I ciągle to milczenie, ta cisza... I pomyśleć, że to na pewno ona, broniąc się, zepsuła te drzwi, i w ten sposób jeszcze jedną przeszkodę postawiła między sobą a wybawieniem... Czyżby to był znak woli Bożej... Moje ręce trzęsą się także, nie mogę...

(głosem rozdzierającym).

Panie, to nie moja wina... widzisz, że to nie moja wina, jeśli przyjdę za późno...

(Rodzaj zrozpaczonego szlochu, potem gwałtownym ruchem wyłamuje zacięty zamek).

W końcu...

(Drzwi otwierają się; zanim otworzą się zupełnie, Samuela zatrzymuje na progu okrzyk — niewiadomo — rozpaczy czy wyzwolenia. Potem zapanowuje cisza, cisza zupełna, tym bardziej przejmująca, że poprzedni pomruk zanikł zupełnie. Przez otwarte drzwi i przez oba okna widać jak tłum spiesznie wraca od strony prawej ku lewej. Idzie ze spuszczonymi głowami spiesznie).

SAMUEL

(głosem głuchym i chwiejąc się na nogach).

Drzwi się otwarły, ale los się zamknął...

(Z ostrym, gardłowym krzykiem).

O mój Boże... ale... już wszystko skończone... ONI WRACAJĄ.: Niektórzy prawie biegną, a ich twarze są dziwnie zmienione...

(Nagle zesłabły opiera się o odrzwia, kolana się pod nim uginają. Zwraca się do starca, który zaspieszony, przechodzi, a mówiąc stara się uczynić swój głos pewnym siebie, ale mimo to mówi w sposób tak zdławiony, że ledwo go słychać).

Skończyliście?... Czy mogę iść zabrać... ciało...

(Starzec odwraca głowę, idzie prędzej i nic nie odpowiada; tłum wracających ciągle wzrasta. Zachowują się ciągle tak samo).

Już skończone... unikają mnie... Wstydzą się... nawet oni się wstydzą...

(Zwracając się do kogoś innego, głosem błagalnym, prawie cicho)

Co zrobiliście z...

(Głęboki szloch, potem nagle autorytatywnie).

Z ciałem?

(Ludzie przechodzą jeszcze prędzej).

Oni także brzydzą się sobą, tak jak i ja brzydzę się sobą samym.. Gdzież jest Bóg?... a ja... a ja..

(Wraca z powrotem do pokoju, podczas gdy na ulicy pochód ludzi posępnych i jakby zakłopotanych trwa dalej; od czasu do czasu ponad ciszę wybija się jakiś szept, czasem jakiś okrzyk, który brzmi fałszywie i sztucznie, i który pozostaje bez echa; czasem przecinają ciszę jakieś pojedyncze zdania).

GŁOS

Gdzie idziesz?

INNY GŁOS

Na targ.

JESZCZE INNY

Co, nie udało się widowisko...

JESZCZE INNY

Zmarnowane przedpołudnie, a przez to ileż spraw i interesów w zawieszeniu...

INNY

Naprawdę nie było warto się fatygować...

(Słychać tu i tam pogwizdywania, ale szybko milkną. Wszyscy starają się przechodzić możliwie jak najdalej od domu i ostentacyjnie odwracają głowy w przeciwną stronę).

SAMUEL

Skończone... Skończone... wszystko przepadło... Zabrano mi moją duszę i mego Boga... Nie ma już nic... nic, tylko tam, w kącie mały zmasakrowany trup kobiecy, a tu mężczyzna, który płacze... tak, ta rzecz wstrętna i śmieszna... płaczący mężczyzna...

(Wierzchem ręki, ruchem gwałtownym i wściekłym ociera twarz, po której płyną łzy, potem kopnąwszy drzwi z widocznym wstrętem oddala się od nich, jak najdalej może. Ale drzwi nie zamykają się zupełnie. Samuel staje koło ogniska przy lewej ścianie i przybiera pozę Żyda modlącego się u ściany płaczu. Czoło opiera o mur. Mur ten rani mu je i rozgniata łzy. Ręce w geście modlitewnym przykłada także do ściany a jego ciałem wstrząsa milczące łkanie).

Scena druga

SAMUEL I KOBIETA

(Przez uchylone drzwi wchodzi cicho kobieta. Kroczy niepewnie, potykając się. Idzie naprzód wyczerpana z oczami zagubionymi w przestrzeni. Pada na kolana i na kolanach czołga się ku mężowi. Tak dochodzi na pół drogi, na środek sceny).

KOBIETA

(bardzo cicho, z rękoma wyciągniętymi ku niemu i składając dłonie)

Samuelu... Samuelu...

SAMUEL

(odwracając się, zaskoczony)

Ty... tutaj...

(Kobieta szybko zakrywa twarz rękami, nie może już mówić i widocznie słabnąc, jęczy głucho. Jest pokrwawiona od szturchańców i szamotania, jej suknia jest w strzępach i powalana błotem. Wszystko to razem z jej zesłabnięciem tłumaczy następujące słowa jej męża).

SAMUEL

Poranili cię, zatłukli cię...

(Kobieta coraz mocniej przyciska ręce do twarzy, którą spuszcza coraz niżej)

Zeszpecili cię... potwory... pokaż mi... nie możesz?...:

(Kobieta robi ruch przeczący, Samuel gestu tego nie rozumie. Mówi dalej sam nie bardzo wiedząc co i myśląc, że jego żona mając zmiażdżoną i zniekształconą twarz, działa pod impulsem wstydu).

Nie będę na ciebie patrzał... jeśli nie chcesz... Oprzej się o mnie..

KOBIETA

(szeptem, podobnym do podmuchu)

Nie dotykaj mnie... jeszcze nie...

SAMUEL

(z okrzykiem przerażenia i litości, jakby nagle coś zrozumiał).

Umrzesz?... Chcesz umrzeć tutaj? biedna mała...

KOBIETA

(głosem przerywanym, zadyszanym, szybkim, słabym, bezbarwnym, i jakby przytłumionym, przez to wszystko coby chciała powiedzieć na raz).

Nie, słuchaj. On mnie wyratował, prorok... Mesjasz... Przyszedł tam... On jest dobry...

(Z bolesną tkliwością).

I ty także jesteś dobry.. Wszyscy chcieli mnie zabić... To było słuszne. On powiedział „nie"... a raczej nic nie powiedział... tylko to:

„Niech ten, kto jest bez grzechu, pierwszy rzuci na nią kamieniem..."

SAMUEL

(zdumiony).

Co mówisz... On powiedział...

KOBIETA

(spokojniej i jaśniej).

„Niech ten, kto jest bez grzechu, pierwszy rzuci na nią kamieniem...

SAMUEL

(półgłosem).

Czyżby była mogła słyszeć...

KOBIETA

(urywanymi krótkimi zdaniami, prawie cicho, szybko z powagą i pewnością).

Nic nie wiem... Nie mogłam słyszeć... ale Bóg słyszał, albo ty słyszałeś Boga...

(Dalej mówi takim głosem jak przed tym, i jakby nawiązując do słów poprzednich).

A potem, widząc, że po tym jednym jego słowie wszyscy uchodzą — powiedział do mnie: ...Czy ktoś cię potępił?" ...a gdy skinęłam, że nikt, powiedział: „Ja także cię nie potępię... Idź i nie grzesz więcej". On jest dobry... Dobry... Tak dobry, jak ja jestem zła... Wstydzę się samej siebie... Przyszłam, aby się wstydzić przed tobą... On mnie obronił... On mnie wybawił... Jestem ukarana... Cóż kiedykolwiek zdołam uczynić dla ciebie, ja twoje nędzne dziecię?... Zrób ze mną co zechcesz... Im będziesz surowszym i ostrzejszy, tym bardziej uciszysz moją trwogę... Albo nie... twoja dobroć zawstydzi mnie jeszcze bardziej... a powinnam być zawstydzona... Naprzód chciałam ci powiedzieć: „zabij mnie, bij mnie... Ukarz mnie" byłoby to sprawiedliwe i słodkie... Ty jeden miałbyś prawo miałbyś obowiązek uczynić to... Potrzebne było, abym ci to powiedziała... Dlatego tu przyszłam, dlatego przyczołgałam się tu... ale teraz już nie wiem... Wydaje mi się, że już nie powinnam cię prosić o to... że to jużby nie WYSTARCZYŁO... Więc naprzód chcę ci powiedzieć, jak bardzo nienawidzę siebie samej... i że wyrzuty sumienia będą mi towarzyszyć przez całe życie, przez całe drugie moje życie... przez pół życia następnego... A moje nowe życie musi się rozpocząć tu, musi się rozpocząć od twego sądu, wypisanego na mym czole...

SAMUEL

(głosem drżącym)

Czyż cię kto potępił?...

KOBIETA

(gwałtownie wołając).

Ja się potępiłam...

SAMUEL

(powoli, opanowując wzruszenie).

Czy Sprawiedliwy potępił cię?

(Milczenie).

Czyż więc ja mam cię potępić? odpowiedz...

(Milczenie).

Czyż nie powiedział: „Niech ten, kto jest bez grzechu, rzuci na nią kamieniem"? Bez grzechu... Czy ja jestem bez grzechu? Niemal o śmierć przyprawiło mnie zrozumienie mego grzechu... Nie wiesz w jakiej mierze ja sam jestem sprawcą twego grzechu...

KOBIETA

Mam żyć — a nie mogę... Chciałabym umrzeć, a umrzeć mi nie wolno... Samuelu. Samuelu... Wszystko co chcesz... Wszystko co Bóg chce... Czyż serce twe jest dostatecznie okrutne, a zarazem dostatecznie święte, aby mogło mnie obdarzyć pokojem?

SAMUEL

Ja także nie potępię cię... a im bardziej będziesz się domagała kary, tym dalszy będę od wymierzenia jej... Każde twoje słowo oddala myśl o niej od tego, który cię kocha... Ja już wybrałem.. Tak cię kochałem, że aż posłałem cię na śmierć i — wiedz o tym — posłałem cię, aby nasycić zemstę własnego serca, a nie, by zadość uczynić prawu Mojżeszowemu. I w niej właśnie, w tej mojej miłości i w żalu za winy wobec ciebie, i w olbrzymim Miłosierdziu Bożym przychodzi teraz do ciebie przeciwieństwo kary, przychodzi odmowa kary... Przyjmij ją. Kocham cię dostatecznie, aby pragnąć, żeby tak właśnie było; a także dlatego, że teraz umiem lepiej kochać... Ale z tego złego snu, który oboje i ty i ja odrzucimy od siebie daleko, który odrzucimy precz z okrzykiem wyzwolenia i wstrętu, tej śmierci, która omal nie stała się śmiercią twoją... a prawie i moją... która z tak bliska otarła się o ciebie... tej śmierci, o której nie chcę byś pamiętała, chyba jako o dowodzie dobroci Bożej i mojej miłości — tej śmierci jakżeż uszłaś? Czy możesz mi powiedzieć coś więcej?...

KOBIETA

(jakby z powrotem zatopiona w rozpamiętywaniu sceny zbawienia).

Ach! Samuelu... Samuelu... Gdybyś był widział...

SAMUEL

Ja widzę tylko jedną rzecz... widzę twoje ułaskawienie, i twój powrót i wiem, że to się stało z łaski człowieka Bożego. Ale jak się to wszystko odbyło? Bo ty — wydaje się — przypuszczasz, że ja wiem wszystko.

KOBIETA

W pierwszej chwili serce moje było zbyt przepełnione i zbyt obolałe, aby mogło głosić co innego, jak moje wyzwolenie i mój wstyd i moją miłość do Boga, a także, jeżeli wolno ci to powiedzieć, i tę miłość do ciebie, która się we mnie odradza, która się rodzi na nowo... tak miłość do ciebie... do twojej duszy w końcu poznanej, i miłość tej przysięgi, którą ci ongiś składałam i przez którą zawsze z tobą trwałam; ale ty wiesz już i odgadujesz wiele rzeczy, gdyż przecież ten sam Bóg nas prowadzi i ten sam Bóg przemawia w głębi naszych dusz i razem przeżywamy dziwne chwile, przeżywamy nowymi sercami nowy świat... Jednak opowiem wszystko... A więc... Wszystko odbyło się na moich oczach i w mojej duszy. Nie było innych słów, jak te, które powtórzyłam... Przede mną byli ci wszyscy ludzie gotowi mnie zabić.. Tłum kołysał się w takt pulsowania mojej krwi, kołysał się jak jakaś masa ohydna i groźna... ale jednak mniej ohydna niż mój grzech i mniej groźna niż Boży sąd... Godziłam się... przyzywałam już to, co miało mnie ukarać, a innych ustrzec przed popełnieniem tego, co ja popełniłam... Przyjmowałam to zwłaszcza ze względu na ciebie... za to, żeś milczał, gdy mnie stąd zabierali...

(Przy tych słowach Samuel drżący cały, siada na ziemi i zakrywa twarz rękami. Dalszego ciągu opowiadania słucha siedząc, a nie zmieniając pozycji, w głębokim skupieniu pogrążony, w rodzaju, bardzo pokornej modlitwy).

I wtedy przyszedł On; spojrzałam na niego... Trybunał się zmienił... i od tej chwili widziałam już tylko Jego... a On patrzył na mnie... patrzył do samej głębi mojej duszy i z najwyższym spokojem, bardzo smutno i bardzo słodko zdawał się czytać w niej... Przez Niego, przez najczystszego, miał się dokonać sąd Boży... I ja także patrzyłam na Niego, patrzyłam całym sercem, bez słowa i pozdrawiałam Go spojrzeniem i mówiłam Mu: „Panie, zgrzeszyłam przeciw Bogu i przeciwko ludziom, zasłużyłam na śmierć. Przyjmę ją z tych oto rąk, przyjmę ją jako zadośćuczynienie; z Twoich rąk przyjmę ją jak błogosławieństwo!... Ty który jesteś sprawiedliwy, uczyń sprawiedliwość..." I w Jego wzroku zobaczyłam coś, co szło ku mnie... coś, co było większe ode mnie... większe od wszystkiego... jakżeż to powiedzieć? A im bardziej Jego wzrok napełniał się świętą Sprawiedliwością, a równocześnie litością, przebaczeniem i zbawieniem, tym bardziej odczuwałam bezmiar mojej winy. Ale przebaczenie

i błogosławieństwo były jednak ciągle jeszcze większe niż wina, i ciągle wybiegały dalej niż moja boleść...

SAMUEL

(prawie cicho).

Bóg jest większy niż nasze serce...

KOBIETA

(tym samym głosem co przed chwilą, ze skupioną żarliwością).

Kiedy tamci mi grozili i kiedy się już zgodziłam na wszystko, nawet na śmierć, czułam się prawie rozgrzeszona, prawie ponad nich wywyższona.

Z Tym, który mógł mnie potępić, a który miał mnie zbawić i rozgrzeszyć, było od pierwszej chwili inaczej; byłam już tylko grzeszną, pełną winy istotą, nękały mnie wyrzuty sumienia, pragnęłam namiętnie zadośćucznienia, zadośćuczynienia zupełnego, pragnęłam bożego oczyszczenia, bo tego nie może zmazać nic ludzkiego nie, nic... nic... Teraz czuję to jasno: nie wystarczyłoby nawet twoje przebaczenie, gdyby nie było poparte gestem Boga, gdyby go Bóg nie ożywiał i nie uzupełniał... To wszystko zawarte było w Jego spojrzeniu, ale był w nim także duch prawdy i duch tej dobroci, która wszystko pochłania, która rzecz każdą na miejsce właściwe przywraca i która wszystko skupia w sercu Bożym... bo właśnie ono przyszło do nas, przyszło serce ludzkie, serce uczynione z krwi i ciała, serce, w którym Bóg jest u siebie, i w którym my także u siebie jesteśmy...

SAMUEL

Za takim właśnie sercem tęskniło serce moje w swej rozpaczy takiego przyzywało...

KOBIETA

Sprawiedliwy! więcej niż sprawiedliwy! Czyż właściwie wiemy, kim jest? Wiemy tylko, że nie można mu udowodnić grzechu... i że ten syn Adamowy wydaje się być bezpośrednim synem Boga, dziełem własnych Bożych rąk. Tak, to sprawiedliwy pośród wszystkich naszych niesprawiedliwości... Takim okazał się obalając ten wyrok, który rościł sobie prawo do przywrócenia sprawiedliwości na ziemi... Gdy tylko przyszedł, jeszcze zanim przemówił, każdy był osądzony... A grzesznica, jedyna może, która aż do głębi duszy czuła się grzeszna, ta, która pozostała ostatnia, tak jak zostać była powinna, jedyna może, która odejść nie mogła, i która czekała pogrążona w coraz rosnącym wstydzie, w poddaniu bezgranicznym, i w niewypowiedzianym porywie tkliwości — ta grzesznica otrzymała jego łaskę... Łaskę..

SAMUEL

I ja też. Otrzymałem inną, ale tę samą...

KOBIETA

Wczoraj mówiłeś o nim, wspominałeś jego opowieści o „Zgubionej owcy"... Tak mnie to poruszyło, że o mało nie wyznałam ci wszystkiego. I widzisz: on wziął twoją zgubioną owieczkę, on poszedł jej szukać aż do wrót śmierci, znalazł ją, odprowadził. Nie kazał jej iść za sobą, bo nie byłaby mogła iść, włożył ją na swe ramiona, i z oczyma utkwionymi w jej oczach, odniósł ją do owczarni, jeszcze ranną, ale już uzdrowioną...

I wtedy zaczął mówić... Powiedział tylko to, co ci powtórzyłam. A ja pod wpływem jego słów nie widziałam już przed sobą moich sędziów, lecz grzeszników, takich samych jak ja... Ich oczy uciekły jeszcze wcześniej niż ich nogi. Hańba grzechu przesłoniła te twarze, które jeszcze przed chwilą rzucały oskarżenia z taką dumą, grzech był wypisany zmarszczkami i skurczami na ich wystraszonych twarzach... A podczas gdy zaskoczony tłum wahał się, podczas długiego milczenia, w czasie którego Bóg przemawiał do sumień... on, nachylony nad ziemią rysował w tajemniczym skupieniu, rysował na piasku dziwne znaki, trochę drżące, podobne do małych KRZYŻYKÓW... Niektóre jednakowoż były podobne do naszych liter... były to słowa zwięzłe... „twoja cena: moja śmierć" „moja śmierć, zamiast pierwszej i drugiej śmierci"... Dla kogóż te słowa, takie właśnie słowa, jeśli naprawdę były takie?... Wydawało się, że są zwrócone nie tylko do mnie... Sprawiedliwy nie patrzył już na mnie. Od czasu do czasu przesuwał swój wzrok po wszystkich... Potem spojrzał znowu na mnie... ale jakżeż powiedzieć to czego się powiedzieć nie da...

SAMUEL

(półgłosem).

A jednak mówisz...

KOBIETA

(z drżeniem głosu, jakby chciała powiedzieć sekret).

Popatrzył na mnie tak, jak się patrzy na ludzi, których się widzi po raz ostatni. Ale to nie wszystko... Wiesz, co człowiek odczuwa, gdy w czyimś wzroku czyta słowa: „Będę żyć już tylko dla ciebie"... Ale istnieje coś jeszcze większego, coś straszliwszego, a mianowicie gdy zdaje się nam, że w czyimś wzroku czytamy słowa: „Umrę za ciebie". Przez ten czas — a miało to być jedynie znakiem czegoś innego (czułam to w sposób nie dający się wyrazić) — wydawało się, że On nie tylko bierze mnie w obronę, ale także, że zajmuje moje miejsce, i, pod koniec, dzięki ruchom nieznacznym i nie-

dostrzegalnym — On — a nie ja stał koło tego słupa, o który mieli mnie zmiażdżyć. Już nie ja byłam ośrodkiem kręgu śmierci. Ja stałam tam, gdzie przedtem stał On i gdybym była chciała odejść zanim odeszli oni, nie byłabym miała żadnych przeszkód...

SAMUEL

Czyż to nie jest baranek z ofiary Izaaka, podsunięty przez Boga, aby uratować dziecko, skazane na śmierć? A więc nie śniłem przed chwilą... Czyż to nie jest baranek, który przychodzi odkupić zbłąkane owieczki?...

KOBIETA

A ja ciągle przytulona do ziemi, zrozumiałam, że On robi coś, co zwróci się przeciwko Niemu, zrozumiałam, że przebaczając mi, każąc mi przebaczyć, ściąga na siebie tę właśnie karę, od której mnie zasłania... Obroń Go... Brońcie Go wy wszyscy, którzy o Niego dbacie... On potrzebuje obrony więcej niż kiedykolwiek... Gdybyś był widział te oczy, które Go nienawiścią wprost kamienowały... Nienawidzą Go jeszcze więcej za obelgę, którą im wyrządził, przebaczając mi. Ich sumienie ogranicza się do braterstwa w zbrodni. Ci grzesznicy zaskoczeni — oszczędzili winną, ale nie przepuszczą Niewinnemu... On był całkiem inny. Jego spojrzenie spoczywało na wszystkich jak błogosławieństwo. Było coraz głębsze, coraz hojniejsze, coraz wyraźniej mówiło: Z BOGIEM... Bo ten wzrok przedziwny spoczywał nie tylko na mnie, obejmował wszystkich, nawet najgorszych z pośród nich; a równocześnie był i cały dla mnie, jak bym była sama... Wtedy to powiedział do mnie te ostatnie słowa, słowa, które mnie tu przyprowadziły, te, które mnie będą prowadzić wszędzie tam gdzie iść będę musiała. I przyszło do mnie przebaczenie. Przebaczenie to nie jest współudziałem w podłości, jest raczej przepaścią, przepaścią coraz się pogłębiającą, a jednak wypełnioną czymś jeszcze większym od niej... Jest równocześnie i litością, i wezwaniem, i podźwignięciem, i odkupieniem, i obietnicą tajemniczej ofiary... Jest to dopiero początek czegoś straszliwego i świętego zarazem, czegoś dla nas jeszcze niezrozumiałego...

Kto da tę krew, której ja nie dałam, a która się należy?... Kto za nas da krew czystszą i lepszą niż moja, niż nasza?

(Tłumaczyła: Zofia Starowieyska-Morstinowa)

BIOLOG — ŚWIADKIEM WIARY

(„Reader's Digest" III. 47)

„W swej nowej, doniosłej pracy (ostatniej — Lecomte du Noüy zmarł w roku ub. — przyp. red.) Lecomte du Noüy, znany biolog, znajduje religijne wytłumaczenie dla dramatu ewolucji.

Odkąd Darwin opublikował swą teorię ewolucji, szerzy się niewiara w wiele podstawowych doktryn chrześcijaństwa. Stało się powszechnym zwyczajem uważać człowieka za nie wiele więcej, jak biologiczny akcydens; utarło się zaprzeczanie istnieniu ludzkiej duszy i jej swobodzie wyboru między dobrem a złem. Coraz częściej patrzy się na życie tak, jakby ono było pozbawione znaczenia i celu. Sceptycy twierdzą uporczywie, że wiedza zadała śmiertelny cios wierze.

Lecz oto słyszymy nowy głos — głos naukowca — który oświadcza, że wszystkie dawne wierzenia są prawdą. Tym nowym prorokiem Boga jest biolog, dr Lecimte du Noüy, były pracownik instytutów Rockefellera i Pasteura. W swej nadzwyczajnej książce, zatytułowanej „Ludzkie Przeznaczenie" (Human Destiny. Wyd. Longmans, Green & Co. 55 Fifth Ave. New York), autor przedstawia nową teorię ewolucji. Posługując się rozumowaniem i dowodem naukowym, dr du Noüy usiłuje przedstawić w realnym świetle wszystkie owe dawne i kwestionowane nadzieje ludzkości, jak wolna wola, znaczenie życia, ważność jednostki, nieśmiertelność i Bóg.

Jako biolog, du Noüy zaczyna od stwierdzenia omylności wiedzy. Nie powinniśmy zawierzać jej na ślepo. Na tym świecie żadna rzecz nie może być poznana na pewno. Nasze zmysły są niedoskonałe, a nasze narzędzia nigdy dosyć dokładne.

Nie możemy też nigdy postrzegać rzeczywistości. Mąka i sadza, zmięszane razem tworzą proszek, który wydaje się szary. Ale mikroskopijnych rozmiarów owad, poruszający się wśród ziarenek tego proszku, będzie dostrzegał białe i czarne bryły. W skali obserwacji owada rzecz taka, jak szary proszek, nie istnieje. Wszystkie nasze pojęcia prawdy muszą być relatywne we wszechświecie, którego sam rozmiar jest poza naszą zdolnością pojmowania.

W tym potężnym kosmosie nauka igra drobnymi ułamkami wiedzy, lecz szczeliny, oddzielające od siebie znane fakty, są głębokie i szerokie. Ży-

jemy na globie, który liczy około 2000 milionów lat wieku. Na tej ogromnej scenie rozgrywał się dramat ewolucji. W jaki jednak sposób podniosła się kurtyna? Jak dotąd niemożliwą rzeczą było stwierdzić, jak rozpoczęło się życie. Nikt nie wytłumaczył nawet początków kręgowców, do których sami należymy.

Całe dzieje ewolucji pełne są tajemnic, niemożliwych do przeniknięcia. Każdy wielki krok naprzód dokonywał się wbrew najsurowszym prawom naukowego prawdopodobieństwa; każdy postęp był nieprawdopodobną zdobyczą na drodze od niższych do wyższych form egzystencji.

Mamy na przykład ów moment, kiedy to życie zmieniło swoją technikę rozmnażania. W ciągu milionów lat komórki protoplazmy mnożyły się po prostu drogą podziału, rozpadając się i odnawiając — jak gdyby posiadały niewyczerpane życie. Nagle, w sposób tajemniczy pojawia się w życiu nowy system rozmnażania, oparty o stosunek płciowy. I jakże dziwnym się to wydaje — tak samo, jak w historii Adama i Ewy, równocześnie z pojawieniem się w życiu czynnika płci, zjawia się w nim i śmierć.

Du Noüy, niezwykle odważny biolog, wielokrotnie podkreśla takie paralele między pierwszymi rozdziałami Genezis, a znanymi faktami ewolucji. Robi to takie wrażenie, jak gdyby autor pierwszej księgi Biblii znał intuicyjnie program życia, przygotowany światu przez jego Stwórcę. Często ludzie poznają prawdę drogą intuicji, podczas gdy wiedzę zdobywa się inteligencją. Oba źródła winny być uszanowane.

Pięć podstawowych faktów, dotyczących ewolucji, nie może ulegać wątpliwości: 1) Początek życia w formach najprostszych; 2) ewolucja ku formom coraz bardziej złożonym; 3) rezultat tego wielowiekowego procesu — człowiek ze swym ludzkim rozumem; 4) pojawienie się w człowieku zdolności do abstrakcyjnego myślenia; 5) spontaniczny wzrost pojęć duchowych i moralnych w różnych częściach świata.

Żaden z tych pięciu faktów nie może być wyjaśniony naukowo. Musimy pokonywać luki, budując hipotezy.

Materialiści wmawiali nam od lat, że przypadek dzierży absolutną władzę nad wszystkim co śmiertelne. Du Noüy odpowiada jednakże: „człowiek może swobodnie iść za swymi zwierzęcymi instynktami, które dają mu fizyczne zadowolenie, albo też szukać sobie innego celu. Aby osiągnąć ten inny cel, musi zwalczać w sobie samym potęgę instynktów zwierzęcych. Często ta walka jest dla niego męką. Mimo to niektórzy ludzie podejmują ją, nie bacząc na cierpienia. Taki wybór istnieje jedynie dla człowieka."

Bardzo wielu ludzi wybiera pierwszą z tych dróg, bardzo mała ilość drugą. Ale właśnie ta mała ilość odgrywała zawsze największą rolę w ewolucji. Owa buntownicza mniejszość podlegała jakiemuś przemożnemu, choć niewidocznemu kierownictwu; była pod urokiem siły jakiegoś Ostatecznego Celu, który pociągał ją ku sobie.

Śnieg topniejący na szczytach gór przekształca się w strumienie, a potem w wielkie rzeki, które płyną w dół ku morzu. Płyną one w dół, oczy-

wiście zgodnie z prawem grawitacji. W ewolucji życie płynie nie w dół, lecz w górę, pod władzą takiego samego prawa: celowości. Od samego początku świata, życie postępowało tą wznoszącą się drogą, zaczynając od bezkształtnej materii, a kończąc na myślącym i świadomym człowieku.

Czyż ortodoksyjna nauka była ślepa na te zarysy planu w ewolucji? Bynajmniej. W nieustannym postępie życia, surowe prawa przypadku tak często były gwałcone, że najbardziej uparci materialiści muszą zgodzić się na obecność jakiegoś nieznanego czynnika.

Aby w jakiś sposób ustosunkować się do niego, musieli mu nawet nadać nazwę. Żywiąc nieprzeparty wstręt do uczczonego imienia Boga, nazwali go „anty-przypadkiem". Jakże mało jest ważne, czy nazwie się to „anty-przypadkiem", czy Bogiem!

Przez tysiące milionów lat — dopóki człowiek nie zaczął myśleć — życie rządzone było jedną podstawową pobudką: chęcią przetrwania. Potem pojawiły się pewne istoty ludzkie, dla których naczelnym nakazem była pobudka zupełnie nowa — pojęcie dobra i zła, w imię której skłonne były dobrowolnie stracić swe życie.

Mówiąc słowami du Noüy, było to tak, jakby głos jakiejś Najwyższej Siły przemówił do ludzkiej duszy: „Dotychczas sprawą twoją było jedynie życie i mnożenie się. Mogłeś zabijać, mogłeś kraść pożywienie i samice, a potem spać spokojnie, bowiem wypełniałeś nakazy swych instynktów. Jednakże, począwszy od tego dnia winieneś zwalczać te instynkty. Nie wolno ci zabijać! Nie wolno kraść! Nie wolno cudzołożyć!"

Człowiek nie jest ostatnim ogniwem ewolucji, lecz jej stadium pośrednim, pomiędzy przeszłością z jej wszystkimi zwierzęcymi reminiscencjami, a przyszłością, bogatą w obietnice ducha. Począwszy odtąd postęp nasz nie będzie już fizyczny, lecz duchowy. Człowiek przyszłości będzie całkowicie wolny od destrukcyjnych namiętności ludzkich, jak egotyzm, żądza, umiłowanie władzy. Chociaż rozkosze ciała nie staną mu się obce, on przestanie być ich niewolnikiem.

Rzecz jasna, że ewolucja przyszłości zależeć będzie od ludzi dobrych. Lecz cóż to jest dobro, a co zło? Materialiści zaprzeczają w ogóle istnieniu dobra i zła; du Noüy nie tylko potwierdza ich istnienie, ale stara się je zdefiniować.

Poprzez cały proces ewolucji — twierdzi on — istniały dwa rodzaje istot żyjących. Możnaby je nazwać, dobrymi i złymi, albo rozwijającymi się i przystosowującymi się. Zły rodzaj, rodzaj przystosowujących się, postępował zawsze tak, jak było najwygodniej. Podporządkowywał się zawsze okolicznościom i otoczeniu, zgadzał się na nie i nie wykazywał woli postępu! Drugi rodzaj stworzeń odznacza się buntowniczością i uporem. Nie chcąc podporządkowywać się, dąży raczej do przewyższania samych siebie i w ten sposób ewoluuje ku coraz wyższym formom. W antagonizmie tych dwóch pobudek, du Noüy znajduje swoje rozróżnienie między dobrem i złem.

Dla przystosowujących się naczelnym kryterium jest korzyść; dla istot

ewolucyjnych wolność — oswobodzenie z wszelkich destrukcyjnych ograniczeń. Od najwcześniejszych początków ta próba wyznaczała skalę postępu. Właśnie istoty, poszukujące wolności, podnosiły życie na wyższe szczeble. Jak mówi du Noüy: „ewolucja postępuje od niestałości do niestałości. Przestałaby istnieć, gdyby napotykała jedynie systemy doskonale przystosowanej statyczności".

Najważniejszym faktem jest to, że człowiek zmienił swego pana. Kiedyś był niewolnikiem fizjo-chemicznych, biologicznych praw. Teraz może myśleć sam za siebie. Wszyscy jego przodkowie byli nieodpowiedzialnymi aktorami sztuki, której nie rozumieli. Obecnie człowiek pragnie zrozumieć sens sztuki.

Stał się zdolny do udoskonalania samego siebie. Nawiedzają go pojęcia piękna, w umyśle jego rodzą się estetyczne wizje, które mogą zmaterializować się w jego dłoniach. Człowiek wymyśla i uczy się. Żadne zaspokojenie pożądań nie wystarcza już samo przez się. Mimo to istota ludzka jest jeszcze ciągle zwierzęciem w znacznym stopniu i to właśnie czyni ją tak niespokojną i niezrównoważoną.

Nowonarodzony głos sumienia daje człowiekowi nowe rozkazy i przeciwstawia się dawnym. Cóż w tym dziwnego, że się buntuje? Jak dziki koń wierzga człowiek przeciw biczowi — lecz różnica między koniem, a nim polega na tym, że sam nakłada sobie wędzidło, mając swobodę przyjęcia go, lub odrzucenia. Ponieważ ujarzmienie samego siebie oparte jest na wolności wyboru między dobrem a złem, daje ono początek poczuciu ludzkiej godności i to właśnie jest celem ewolucji.

Z chwilą gdy zrozumiemy ten doniosły fakt, spostrzegamy dalsze wysubtelnienie definicji dobra i zła: **dobro musi być również poszanowaniem ludzkiej osobowości, podczas gdy zło łączy się z pogardą dla niej.**

Tu właśnie mamy najważniejsze wydarzenie w całym dotychczasowym przebiegu ewolucji. Od tej pory, aby iść naprzód, człowiek musi wypowiedzieć posłuszeństwo własnej naturze. Teraz już tylko jednostka jest ważna, a nie, jak dawniej — gatunek!

Nie powinniśmy rozpaczać z tego powodu, że tak mało jest ludzi dobrych na świecie. Tak samo, jak w ciągu bilionów lat ubiegłych, postęp będzie nadal dziełem niewielu. Tych niewielu okaże się prekursorami przyszłej rasy, przodkami doskonałego duchowo człowieka, którego niezmiennym wzorem był Chrystus.

Czy upłynie nowe dwa biliony lat, zanim cel ten stanie się rzeczywistością? Du Noüy twierdzi, że nie. Cały proces może być przyśpieszony, ponieważ człowiek posiada już najlepsze narzędzie — swój umysł. Podczas gdy tysięcy lat trzeba było zwierzętom na wykształcenie sobie skrzydeł, człowiek opanował powietrze w przeciągu zaledwie trzech pokoleń. Dzięki umysłowi ludzkiemu, zasięg naszych zmysłów rozszerzył się ponad wszelkie spodziewanie. Możemy dostrzegać rzeczy nieskończenie małe i nieskończenie odległe.

Ale ta łatwa władza naszej myśli wzmaga naszą odpowiedzialność. Ma-

my swobodę zarówno postępować naprzód, jak i zniszczyć siebie samych. Zbyt wielu uważa nasze wynalazki za symbole prawdziwej cywilizacji. Nie ludzka wygoda winna być naszym ideałem, ale ludzka godność. Inteligencja, jeśli nie będzie rządzona sumieniem, wpływa naogół niekorzystnie na wybór między dobrem a złem. Doradza ona pogodzenie się z okolicznościami, przystosowanie się. Nigdy nie zachęca do buntu, do oporu i do doskonalenia się. Rozsądek musi się teraz stać bohaterem ewolucji lub jej męczennikiem. Oto dlaczego inteligencja sama w sobie jest niebezpieczna. Ona sama stworzyła bombę atomową. Ludzie nagle zdali sobie sprawę, że triumf wiedzy brutalnie zagroził ich bezpieczeństwu; konflikt pomiędzy czystą inteligencją, a wartościami moralnymi stał się kwestią życia lub śmierci.

Musimy szanować osobowość ludzką, ponieważ jest ona czynnikiem ewolucji i współpracownikiem Boga. W tym miejscu niejeden zapyta: jeśli jest Bóg, jak się to dzieje, że pozwala on na wszystko zło, które jest na świecie? Pytanie to dowodzi niezrozumienia nowej teorii. W początkach ewolucji postęp zależał wyłącznie od Boga. Obecnie nie zależy on już tylko od Niego, ale też od wysiłku, dokonywanego przez człowieka indywidualnie. Dając człowiekowi sumienie i wolną wolę Bóg abdykował z części swej wszechmocy na rzecz swego stworzenia. W ten właśnie sposób tchnął iskrę swej istoty w człowieka.

Owa wolność jest tak realna i tak aktualna, że Bóg sam nie chce stawiać jej przeszkód. Jeśli zgodzimy się na fakt, że jakaś Wyższa Moc stworzyła prawa życia, wówczas musimy przyjąć, że nie będzie Ona przeszkadzać działaniu tych praw. To nie natura jest niezgodna, tylko człowiek jest nieświadomy — musi jeszcze przebyć długą drogę.

I znów człowiek inteligentny cofa się, bowiem nie potrafi myśleć o Bogu w kategoriach rozsądku. Jak wygląda Bóg? Czy jest olbrzymem z brodą, wyobrażonym na podobieństwo ludzkie? W tych naukowych czasach odpowiedź winna być jasna. Wyobrazić sobie Boga? A któż może dojrzeć choćby elektron? Każdy naukowiec powie, że elektron niesposób sobie uzmysłowić. Nie sposób wyznaczyć jego kształtu. Nikt nigdy go nie widział. Nie można dostrzec ani niewidocznego elektronu, ani niewidocznego Boga. Ale jeden i drugi istnieją.

Jak może jednostka ludzka współpracować nad ewolucją przyszłości? Znamy prawa moralne i możemy ich przestrzegać. Co więcej, możemy też powrócić do starożytnego zwyczaju wychowywania moralnego młodzieży. Walka o przyszłość musi zaczynać się w szkołach. Oświata jest jedną z broni w ewolucji ludzkości. Gdyby na całym świecie uczono prawdy w szkołach, nie mogłoby być mowy o państwach totalistycznych.

Dzisiaj młodzież nasza karmiona jest mnóstwem niepotrzebnych szczegółów, podczas gdy palące zagadnienia moralne pomijane są milczeniem. Tak samo możnaby uczyć ogrodników hodowania kwiatów, nie nauczywszy ich orania ziemi. Dlaczego nikomu nie przyjdzie na myśl uczyć dzieci charakteru? Napewno cały świat zdaje sobie sprawę z korzyści, które osiągnąłby, gdyby ogromna większość ludzi była godną zaufania!

Prawem ewolucji jest i zawsze był postęp ku górze, a walka nie straciła nic ze swej gwałtowności przez to, iż jej teren przeniósł się z dziedziny materii w dziedzinę ducha. Iskra boska jest w nas. Mamy wolną wolę, zlekceważyć ją, zabić ją, lub też zbliżyć się do Boga, okazując naszą chęć współpracy z Nim.

Du Noüy nie napisał tej książki dla prawdziwych wyznawców. Zwrócił się do wątpiących i sceptyków, do wzrastających stale rzesz tych, którym rozpacz każe się zastanawiać, czy życie zasługuje na to, by je przeżyć".

(Readers Digest — III — 1947 — Fulton Oursler).

Grudniowy numer „Études" z r. ub. zamieścił wspomnienie pośmiertne o prof. Lecomte du Noüy, jako jednym z czołowych przedstawicieli współczesnej nauki. Choć pozycje Lecomte du Noüy zajęte w dziele „Human destiny" nie są bez zastrzeżeń katolickie, jego dzieło ma ogromne, pozytywne znaczenie nie tylko naukowe, ale i światopoglądowe.

MIĘDZYNARODOWE ZJAZDY KATOLICKIE

Pomimo naprężonej sytuacji międzynarodowej, pomimo ograniczeń dewizowych i paszportowych, międzynarodowe kontakty pomiędzy katolikami poszczególnych krajów wzrosły bardzo znacznie. W ciągu 1947 r. odbył się w Europie zachodniej szereg spotkań, poświęconych omówieniu aktualnych zagadnień. Miesięcznik „Études" podając zestawienie zjazdów międzynarodowych ubiegłego roku, stara się podsumować ich wyniki. Lista zjazdów wygląda jak następuje:

San Sebastian (Hiszpania). Katolicy hiszpańscy uczynili próbę nawiązania szeregu kontaktów z katolikami innych krajów. Cel ten został w pełni osiągnięty na zjeździe międzynarodowym w San Sebastian, dokąd na zaproszenie miejscowego biskupa przybyły delegacje katolickie z różnych krajów Europy i Ameryki. Zjazd odbył się w dniach 8—15 września 1947. Wygłoszono referaty poświęcone różnym zagadnieniom. Dominowały jednak zagadnienia społeczne. Omawiano obszernie stosunek katolicyzmu i katolików do polityki. Zarysowały się przy tym dość ostre różnice zdań. Doradca Prymasa Hiszpanii dr Pemartin domagał się wyraźnego sprecyzowania postawy politycznej i postawił wniosek opracowania deklaracji programowej w tej sprawie. Stanowisko to zwalczał bardzo stanowczo Anglik — Douglas Woodruff, redaktor znanego tygodnika *„Tablet"*. Woodruff chciał w ogóle pominąć konkretne zagadnienia polityczne, pozostawiając je swobodnej decyzji katolików w poszczególnych krajach. Przestrzegał też b. mocno przed wiązaniem katolicyzmu z jakąkolwiek akcją polityczną. Aluzje do sytuacji w Hiszpanii były dość wyraźne.

Ostatecznie zjazd w San Sebastian nie powziął żadnych wiążących re-

zolucji. Ograniczono się do przedyskutowania wielu kwestii. Był to pierwszy po wojnie większy kontakt z katolikami hiszpańskimi.

Lahr (Francja) Zjazd francuskich oraz niemieckich literatów i dziennikarzy katolickich. Ze strony francuskiej reprezentowane były następujące czasopisma: *Vie intellectuelle, Etudes, Peuple et culture, Témoignage chrétien, Esprit* (redaktor Mounier), ze strony niemieckiej: *Besinnung, Hochland, Frankfurter Hefte, Stimmen der Zeit.* Na czele delegacji niemieckiej stała Ida Gorras, której nowa powieść „Das Verborgene Antlitz" zyskała ogromną popularność na zachodzie.

Zjazd w Lahr był starannie przygotowany i uprzednio przemyślany, był bowiem tylko ogniwem stałych kontaktów intelektualnych katolickich działaczy francuskich i niemieckich. Inicjatorem tych kontaktów był kapelan francuskiej armii okupacyjnej ks. du Rivau. Wyszedł on z założenia, że dla skutecznego poparcia dzieła odrodzenia katolicyzmu niemieckiego, konieczne jest przezwyciężenie izolacji, w jakiej znaleźli się katolicy niemieccy i wyczerpujące poinformowanie ich o dorobku katolicyzmu francuskiego oraz o nurtach ideowych we Francji się przejawiających. Z tą intencją zaczął ks. Rivau wydawać czasopismo w języku niemieckim *„Die Dokumente"*. Pierwszy numer pisma wyszedł w październiku 1945 i obecnie ukazuje się ono regularnie co miesiąc. Miesięcznik ma charakter przede wszystkim informacyjny i zawiera obszerne dane o życiu Kościoła i ruchu katolickim we Francji. Wydawnictwo cieszy się wielką popularnością i wychodzi w nakładzie 59.000 egzemplarzy.

Dokoła miesięcznika *Dokumente* powstało niebawem całe centrum studiów filozoficzno-społeczno-politycznych. Oficjalna nazwa brzmi: *Centrum Studiów Kulturalno-Społecznych w Offenburgu.* Właśnie Centrum to jest terenem spotkań intelektualistów katolickich Francji i Niemiec. Ono także zorganizowało zjazd w Lahr. Od pewnego czasu „Centrum w Offenburgu" zaczęło wydawać drugie czasopismo w języku francuskim, dla Francuzów. Pismo to pod nazwą *„Les Documents"* ma na celu informować Francuzów o życiu i działalności katolików niemieckich. Oba te paralelne wydawnictwa: *Die Dokumente* i *Les Documents* stały się skuteczną płaszczyzną współpracy katolików francuskich i niemieckich. Zjazd w Lahr miał na celu pogłębienie tej współpracy.

Maria-Laach. Zjazd młodzieży katolickiej francuskiej i niemieckiej w sławnym opactwie benedyktyńskim Maria-Laach. Zjazd w Lahr miał ton dyplomatyczny i kurtuazyjny, zjazd w Maria-Laach burzliwy, żywiołowy i szczery. Młodzi mówili sobie prawdę w oczy i często wybuchały gwałtowne starcia. Nie psuło to jednak ogólnego charakteru atmosfery przepojonej chrześcijańską charitas. Codzienne wspólne msze św. i uczestnictwo w Sakramencie zespalało uczestników w jedną chrześcijańską rodzinę. Konferencje religijne wygłaszali na przemian duchowni francuscy i niemieccy O. O. Benedyktyni.

Poza tymi najliczniejszymi zjazdami, wymienić należy jeszcze inne spotkania międzynarodowe. Mianowicie: zjazd delegatów świeckich organizacji katolickich z Belgii, Holandii, Anglii, Francji i Niemiec we *Frankfurcie n. M.*, zjazd nauczycieli katolickich w *Salzburgu*, kongres mariański

w *Maastricht* (Holandia), kongres liturgiczny w *Lyon*, a wreszcie „Tydzień Społeczny" inteligencji katolickiej w *Rzymie*.

Wszystkie wyżej wymienione zjazdy stanowiły spotkania przede wszystkim katolików świeckich. Zupełnie osobnym wydarzeniem był międzynarodowy zjazd duchowieństwa w *Wersalu* w sierpniu 1947. Zjazd ten skupił 170 duchownych katolickich ze wszystkich części świata. Omawiano zagadnienie nowych zadań Kościoła oraz nowe metody pracy apostolskiej. Uczestniczyli w nim liczni przedstawiciele narodów „kolorowych": Chin, Japonii, Polinezji, duchowni rasy czarnej.

Wszystkie omawiane spotkania wykazały bardzo wyraźnie, że pomimo napięcia politycznego, katolicy wszystkich krajów nie tylko znajdują wspólny język, ale ożywia ich jednaka dynamika ideowa. Jest to w dużej mierze fakt nowy i dość znamienny dla sytuacji po II wojnie światowej. W okresie międzywojennym stosunki międzynarodowe katolików były często utrudniane przez tarcia natury politycznej. Kolizje państw zamącały kontakty międzynarodowe, bo nacjonalizm często dominował ponad wspólnotą katolicką. Po II wojnie zarysowuje się spadek napięcia nacjonalistycznego a wzrost dynamiki ideowej wśród katolików.

A. Kr.

„UZBROJENIE MORALNE"

Słowa w tytule przytoczone stanowią hasło ideowe t. zw. „ruchu oksfordzkiego", który ostatnio coraz częściej nazywany bywa „ruchem z Caux". Ruch ten zapoczątkował w czasie wojny były ewangelicki pastor **Frank Buchman.** Celem ruchu jest odrodzenie świata przez pogłębienie religijności.

W założeniu swoim ruch ten ma skupiać ludzi różnych wyznań i różnych narodów. Nie głosi on żadnych nowych dogmatów religijnych, ani nowej filozofii. Chodzi jedynie o odrodzenie żarliwości religijnej oraz realizację w życiu nauki moralnej, zawartej w Ewangelii. Członkowie ruchu mogą należeć do różnych Kościołów i w ramach swoich wyznań i organizacyj kościelnych realizować mają wspólne założenia. Hasło naczelne „uzbrojenia moralnego" konkretyzuje się w „ruchu oksfordzkim" w czterech postulatach głównych: 1) Bezwzględna uczciwość, 2) czystość obyczajów, 3) samozaparcie w pracy dla bliźnich, 4) miłość chrześcijańska. Te założenia podstawowe ma każdy realizować zgodnie z wymogami religii, którą wyznaje. Dlatego każdy ma być wzorowym wyznawcą swego Kościoła. Katolik — doskonałym katolikiem, protestant żarliwym protestantem.

Pewną oryginalnością ruchu jest szczególna cześć Ducha Świętego i zwracanie się z modlitwą do Ducha Św. we wszystkich sprawach życiowych. Członkowie ruchu, jako zespół i jako ludzie indywidualni, szu-

kają rozwiązania wszelkich trudności po przez skupienie i modlitwę, wierząc mocno w światło mądrości zsyłane przez Ducha Św.

Ruch ten rozrasta się dość szybko na Zachodzie, skupiając ludzi różnych wyznań. W październiku 1947 odbył się we Francji w Caux dwutygodniowy kongres międzynarodowy członków „ruchu oksfordzkiego". W kongresie tym wzięli udział wybitni katolicy francuscy i niemieccy. Obecni byli między innymi Franz Josef Schöningh — naczelny redaktor *„Hochlandu"*, biskup niemiecki Wurm, redaktor wiedeńskiego katolickiego tygodnika *„Die Furche"* Karl Dorr, ze strony francuskiej znany kaznodzieja z paryskiej Nôtre Dame Monsignore Chevrot i inni. W Caux utworzony został stały sekretariat ruchu.

Zaraz po ukończeniu konferencji w Caux, otwarty został w Rothenburgu niemiecki zjazd członków i zwolenników „ruchu oksfordzkiego". Tak samo jak w Caux, dyskusja była niezmiernie ożywiona i poruszano wszelkie aktualne zagadnienia w duchu całkowitej szczerości. Jak podaje *„Überblick"* zjazd obfitował w momenty dramatyczne. Jakaś uczestniczka narodowości żydowskiej składa deklarację publiczną, że przebacza narodowi niemieckiemu jego winy względem jej współwyznawców. Niemcy wysiedleni z Polski i Czech oświadczali, że nie czują nienawiści względem Rosjan, Polaków i Czechów. Te patetyczne — lub egzaltowane — wystąpienia charakteryzują jednak atmosferę zjazdu, nacechowaną duchem żarliwości chrześcijańskiej.

W katolickich sferach Zachodu toczą się obecnie dyskusje na temat „ruchu oksfordzkiego". Zdania są podzielone.

Redaktor tygodnika wiedeńskiego: „Die Furche" Karl Dorr wystąpił z krytyką ruchu. Pisze on między innymi: „Zgodnie ze swymi założeniami, ruch oksfordzki nie chce być ani nową religią, ani nową moralnością, ani nową sektą, ani żadną **„superreligią". Pragnie natomiast być** ruchem zmierzającym do uintensywnienia chrześcijaństwa wszystkich wyznań. Katolik ma się przez ten ruch stać lepszym katolikiem, protestant lepszym protestantem. Obaj mają się stać — wewnątrz swych kościołów — czynnymi chrześcijanami, ożywionymi duchem apostolskim. To nie brzmi źle. Ale tutaj wypływają problemy, które tłumaczą nam dlaczego niektórzy czołowi ludzie katolicyzmu i protestantyzmu odnoszą się negatywnie do omawianego ruchu.

Wódz tego ruchu Dr. Frank Buchmann trzyma się, zgodnie z własną opinią, idei wczesnego chrześcijaństwa i w sposób szczególny rozmiłowany jest w rozdziale Dziejów Apostolskich opisującym zesłanie Ducha Św. i wierzy, że Duch Św. kierował życiem pierwszych chrześcijan.

Ale oto nasuwa się pytanie: czy można liczyć na rzeczywiste uintensywnienie życia chrześcijańskiego, jeśli się zdanie — „Spiritus flat ubi vult" — izoluje i pomija się jego związek wewnętrzny z dogmatem sakramentami, prawem i hierarchią"... I dalej Dorr powiada: „Otwiera się przez to szeroko drzwi i okna dla subiektywizmu religijnego, który musi zagrozić obiektywnym konstrukcjom religijnym. Można sobie wyobrazić

konsekwencje takiego stanu rzeczy, gdzieby szerokie koła wiernych zaczęły się zajmować precyzowaniem własnych „objawień" i później chciały się nim kierować"...

Dalej zarzuca Dorr, że u podstaw ruchu „Uzbrojenia moralnego" leży pesymizm i brak wiary w człowieka. Stąd wypływa tendencja do biernego zdania się na Opatrzność i wyczekiwanie nadnaturalnej interwencji Ducha Św., przy każdej drobnostce oczekuje się jego wskazówek"...

Zupełnie inaczej ocenia ten ruch kaznodzieja paryski Chevrot. „To co widziałem w Caux — powiedział przedstawicielom prasy — wzruszyło mnie głęboko... Tu w Caux widziałem jutrzenkę nowego, lepszego świata, który chcemy zbudować. Byłem tu świadkiem jak przemysłowcy i robotnicy, przedstawiciele narodów, które się wczoraj jeszcze wzajemnie mordowały, ludzie ze wszystkich części świata, wszystkich ras i wyznań bratali się ze sobą w imię wspólnego ideału. A więc sprawdzało się tutaj, że miłość silniejsza jest niż nienawiść". Chevrot zakończył swój wywiad oświadczeniem, że ruch ten może się stać zaczynem odrodzenia świata.

Teologowie, zebrani na zjeździe naukowym, sprecyzowali swój stosunek do Caux w dwóch punktach: Punkt pierwszy stwierdza, że ruch ten nie głosi żadnej nowej nauki religijnej, a przeto nie narusza doktryny katolickiej. Punkt drugi głosi, że poddanie się kierownictwu Ducha Św. może dla katolików w grę wchodzić tylko w ramach nauki Kościoła i pod właściwym kierownictwem duchownym.

Najbardziej miarodajną wypowiedzią w tej sprawie jest głos biskupa Genewy i Lozanny — Msgr. Charière. W enuncjacji tej czytamy „W ostatnich latach, gdy Caux stało się miejscem spotkania ruchu „uzbrojenia moralnego" panuje tam czysta atmosfera radości wzajemnego porozumienia. Także katolicy tam podążali i katolicy mogli się czuć tam szczęśliwi, gdyż wiara ich była tam szanowana i lubiona. Dawali tam oni świadectwo prawdzie oraz wypowiadali przeżycia swoje i doświadczenia. W pewnych jednak wypadkach wypowiedzi te stały się źródłem nieporozumienia.

Świat obecny cierpi wiele wskutek rozdarcia, które przejawia się w życiu narodów i międzynarodowym. Przyczyną tego jest fakt, że umysły ludzkie i serca zbyt mało zwracają się do Boga, jako sprawcy i praprzyczyny wszystkiego. Ruch „uzbrojenia moralnego" chce temu zaradzić w ten sposób, że skłania ludzi do uznania własnych grzechów i błędów pierwiej zanim się będą zajmować winami bliźnich... Metoda ta odpowiada założeniom moralności chrześcijańskiej i dała już pozytywne rezultaty. Jakże się więc nie cieszyć tymi przejawami? Pomimo to jednak ruch „uzbrojenia moralnego" budzi u dobrych katolików pewne zastrzeżenia i obawy. Oceniają oni potrzebę tego rodzaju skupienia ludzi dobrej woli, obawiają się jednak, aby dążenie do jednomyślności nie doprowadziło do wytworzenia się metody działania, którąby uznano za wystarczającą, a nawet za doskonałą, a ktoraby pole-

gała na szerzeniu jakiegoś abstrakcyjnego ideału chrześcijańskiego, przy odsunięciu na plan dalszy zagadnień tak podstawowych jak sprawa wiary w Bóstwo Chrystusa i w Trójcę św., ustanowionego przez Chrystusa Kościoła, Sakramentów itd. Otóż bez wątpienia istnieje tu niebezpieczna luka.

Słuszne jest, aby podkreślać i uwypuklać wartości wspólne wielu religii, ale postępowanie tego rodzaju nie powinno prowadzić do tego, że wartości, co do których nie ma jednomyślności są pomniejszane i na drugi plan odsuwane. Dlatego sądzimy ze swej strony, że ruch tego rodzaju będzie tym silniejszy i skuteczniejszy, jeśli każdy uczestnik wnosić będzie własną postawę opartą na swoim doświadczeniu i nakazach wyznawanej religii. „Tylko wówczas, jeśli katolicy będą mogli zachować własną postawę i własny charakter, mogą oni wnieść wkład rzeczywisty do dzieła „uzbrojenia moralnego"...

Jak z tego widać biskup Genewy formułuje pewne zastrzeżenia, ale nie zabrania wiernym uczestniczenia w tym ruchu. **M. J.**

WZNOWIENIE „HOCHLAND'U"

W Niemczech zaczął się znów ukazywać miesięcznik katolicki: *Hochland*. Był to najpoważniejszy miesięcznik katolicki, mający za sobą długą i piękną tradycję bezkompromisowej walki o chrystianizację Niemiec.

Hochland założony został w 1903 r. przez Karola Muth'a i przez cały czas swej egzystencji związany ściśle z osobą założyciela i redaktora. Linia ideowa miesięcznika ulegała daleko idącym przeobrażeniom. Przemiany te związane były ściśle z ewolucją światopoglądową przeżywaną przez Muth'a. Głębokie i w pewnych momentach niespokojne perypetie ideowe redaktora zarysowywały się zawsze w miesięczniku, powodując dość radykalne zmiany w linii przez *Hochland* reprezentowanej.

Karol Muth urodził się w 1867 roku, w Nadrenii, która dała Niemcom wszystkich najwybitniejszych przywódców katolickich. Od lat najmłodszych przywiązany był głęboko do religii katolickiej i wcześnie dość poddał się urokowi łacińskiej kultury zachodu. Opanował dobrze język francuski i z amatorstwem wielkim oddawał się studiowaniu literatury i filozofii francuskiej. Obserwując z przejęciem rozpoczynające się odrodzenie myśli katolickiej, przyswajał je sobie za pośrednictwem Francji i ze źródeł francuskich.

Zaraz po ukończeniu uniwersytetu Muth postanowił zostać zakonnikiem i zgłosił się jako nowicjusz do francuskiego zakonu „Braci Białych", działającego na terenie Afryki Północnej. Po paru jednak latach Muth przekonał się, że powołanie jego leży gdzie indziej, opuścił więc zakon i powrócił do Niemiec, gdzie się na stałe osiedlił w Monachium. Tam też w 1903 roku rozpoczął wydawanie *Hochland'u*.

Moment, w którym ukazał się *Hochland* był momentem wielkiego fer-

mentu w katolicyzmie niemieckim, spowodowanego z jednej strony ruchem modernistycznym, z drugiej zaś przesileniem wewnątrz niemieckiej partii katolickiej: t. zw. „Centrum". Muth zbliżył się od razu do Georga Hertling'a (późniejszy kanclerz Rzeszy) i przez czas dłuższy pozostawał pod jego wpływem.

W pierwszy okresie Muth był b. gorącym patriotą bismarkowskich Niemiec i nacjonalistą niemieckim. Obecny redaktor *Hochlandu* dr Schöningh pisze w swej monografii poświęconej założycielowi tego miesięcznika, że Muth należał do rzędu tych katolików niemieckich, którzy całkowicie aprobowali nacjonalistyczne cesarstwo niemieckie pod hegemonią Prus. Państwo to przyjmowali jako coś danego i koniecznego i odnosili się do niego z czołobitnym pietyzmem. Postawę taką mieli zasadniczo wszyscy członkowie „Centrum", które wykazywało zawsze konsekwentną lojalność względem Hohenzollernowskich Niemiec. W okresie pierwszym Muth nie zdobył się na żaden krytycyzm względem społecznej, narodowościowej i zagranicznej polityki wilhelmowskiej II Rzeszy. *Hochland* jest wtedy pismem dość liberalnym, bez wyraźnie zarysowanej linii.

Przełom nastąpił pod koniec I wojny światowej Muth „nawraca się" wówczas politycznie. A, jak słusznie zauważa Schöningh, „nawrócenie" to było faktycznie przebudzeniem się katolickim Muth'a. Zaczyna on teraz rozumieć, że cała struktura państwa niemieckiego opiera się na fałszywych podstawach, że Niemcy pod hegemonią Prus ulegają stałej, postępującej szybko, dechrystianizacji. Rozumieć zaczyna, że wrogiem śmiertelnym narodu jest nie Francja lub narody słowiańskie, ale militarystyczny nacjonalizm pruski, zatruwający życie moralne i zabijający ducha. Muth stawia sobie teraz nowe zadania ideowe: walkę na śmierć i życie z nacjonalizmem pruskim, walkę o istotną wolność narodu niemieckiego. Tej nowej sprawie ideowej oddaje się całą swą istotą. Lata międzywojenne 1919—1939 stanowią w życiu Muth'a okres nieprzerwanej, niestrudzonej walki o ducha chrześcijańskiego Niemiec, walki przeciwko pruskiemu pogaństwu.

Walka ta zbliża Muth'a do Förster'a. Obaj ci wielcy myśliciele niemieccy zostają niebawem serdecznymi przyjaciółmi. Muth oddala się od „Centrum", któremu zarzuca oportunizm i podleganie hypnozie nacjonalizmu pruskiego. Lata rządów hitlerowskich przepędza w zaciszu wiejskim, cudem niemal unikając zesłania do obozu. W 1945 roku powraca do Monachium, gdzie w tymże roku umiera.

Muth nie dożył chwili wznowienia *Hochland'u*. Zadanie to spełnił jego następca i kontynuator dr Schöningh.

Wznowiony *Hochland* pozostaje wierny swej tradycji: podejmuje znów walkę o panowanie ducha chrześcijańskiego w Niemczech. Jest to jeden z poważniejszych elementów odrodzenia katolickiego w Niemczech.

M. J.

POKUTA I POKÓJ

Wielką manifestacją zakończyli mężowie biskupstwa akwizgrańskiego swą krucjatę modlitw o pokój, która od Wielkiego Piątku przeciągała przez kraj. Przewodnicy świeckich oraz duszpasterze mężczyzn ze wszystkich stref zachodnich zgromadzili się w ostatnim tygodniu września około osoby biskupa Jana van der Velden za obchód „Dni pokoju". Prof. dr Siewerth, P Stratmann OP., prof. Jerusalem z Frankfurtu oraz prof. dr Berkenkopf wygłosili referaty główne, w których wciąż była mowa o zadaniach męża chrześcijańskiego w dobie obecnej. Uroczystym obchodem ku czci ofiar wojny rozpoczęto wieczorem 27 września zakończenie krucjaty. Przed gruzami kościoła św. Wojciecha, w centrum zburzonego miasta, zjednoczyli się francuscy i belgijscy goście z mężami miasta i diecezji, by uczcić tych, których wymordowała wojna i despotyzm

Biskup akwizgrański oświadczył w swym przemówieniu: „Zrzeszenie, oparte na wspólnej wierze, nieuznające politycznych, partyjnych ani społecznych granic, pragnie wierzyć w triumf modlitwy. Chce brać na serio totalizm krzyża, modlić się pokornie i nie rozprawiać, tylko w obliczu nadchodzącej zimy dowieść miłości chrześcijańskiej przez miłość bliźniego". Dawid Gathen w przemówieniu swym dał wyraz poczuciu winy i pokuty ludności pogranicza: „Zasłużyliśmy na to, co cierpimy i cierpienie to aprobujemy. Wiemy, że trudno będzie światu obdarzyć nas wiarą i zaufaniem. Lecz dla miłości Chrystusa chcemy odważyć się na ten krok i prosić świat o to. Pragniemy być poręczycielami pokoju. Każdy z nas będzie się usilnie starał, by wykluczyć z serca zwątpienie. Bo z rozpaczy powstaje tylko nowa nienawiść i nowe zniszczenie".

Biskup Alojzy Muench, wizytator apostolski w Niemczech, odprawił w niedzielę rano sumę z kazaniem na rynku akwizgrańskim dla 20.000 mężczyzn. „Kto wszczął wojnę?" — pytał biskup Muench. — „Czy byli to ludzie z miłością w sercu, czy też tacy, którzy nienawiść w sercu nosili. Żadna wojna w historii świata nie powstała z miłości. Jeżeli chcemy pokoju na świecie, to musimy wnieść w świat miłość Boga i bliźniego. Tylko miłość złączona ze sprawiedliwością może dla ludzkości stworzyć nowy ład społeczny. Dużo się teraz mówi o demokracji. I niestety, najczęściej rozumie się pod tym sztuczne równanie wszystkich, albo jak to słyszeliśmy w ubiegłych latach, podciąganie pod jeden strychulec. Realne spojrzenie w świat przekona nas, że nic takiego nie istnieje. Ludzie różnią się między sobą dzięki właściwościom ciała i duszy. W jednym tylko są równi, a to w miłości braterskiej. W braterskiej miłości Chrystusa znajdujemy jedyną i trwałą podstawę dla demokracji. Wiele się też mówi o uspołecznieniu. Czego nam jednak potrzeba, to uspołecznienia serc. Musi się znowu dać ludzkości to bezcenne, wspólne dobro, jakim jest miłość bliźniego. Mówi się też dużo o wolności gospodarczej. Ale przy każdym systemie gospodarczym potrzebna jest wolna gospodarka chrześcijańskiej miłości. Znaczy to, że należy zapewnić wszystkim ludom świata swobodę

kontaktowania się między sobą, że zatem trzeba zburzyć potężne mury, jakie nienawiść wzniosła pomiędzy narodami".

Biskup Muench podziękował kardynałowi Salliège z Tuluzy oraz biskupowi Théas z Lourdes, jako też i biskupowi Akwizgranu za ich trudy, poniesione dla sprawy pokoju i mówił dalej: „I my musimy stworzyć sobie bombę atomową, ale taką którąbyśmy napełnili boską energią miłości względem Boga i bliźnich. Taką bombą musimy ugodzić ludzkość, aby rozproszyła ciemne moce niezgody, a tym samym umożliwiła pojawienie się ponownie w porządku społecznym świata — nowego światła i nowych sił".

Następnie mężowie Akwizgranu przy udziale ponad 25.000 mężczyzn, przybyłych z całej diecezji, obnieśli po ulicach miasta krzyż pokutny, po czym zgromadzili się ponownie na rynku w potężnej manifestacji. To nie biskup był twórcą tego wspaniałego obchodu, oświadczył biskup van der Velden, lecz mężowie, którzy pragną zbudować dom, dom chrześcijański, którego ośrodkiem stanie się krzyż. Idźcie w życie — mówił dalej biskup — jako mężowie, którzy w ciszy i z mocą niosą krzyż, w którego ostateczne zwycięstwo wierzą"! Na zakończenie legat papieski, biskup akwizgrański, prezydent ministrów Arnold oraz kierownik ruchu mężczyzn odnieśli krzyż do katedry, aby odtąd dawał świadectwo o wierze i ślubowaniu niemieckich mężczyzn katolickich.

E. Gieszcz.

KATOLICYZM SPOŁECZNY NA ROZSTAJNYCH DROGACH

Pod tym tytułem pisze dr K. Wick w szwajcarskim czasopiśmie „Vaterland" m. in.:

„Katolicyzm społeczny często już, w ciągu swej wielowiekowej historii, stawał w obliczu doniosłych rozstrzygnięć; zbiegały się one przeważnie z wielkimi przewrotami historycznymi. Decyzje te nie tyle dotyczyły samego Kościoła, co ogółu wiernych. Albowiem w swej nauce i organizacji oraz w wewnętrznej działalności religijnej Kościół zasadniczo pozostał w ciągu wieków bez zmian i nieprzerwana nić ciągnie się przez całą historię Kościoła od dni dzisiejszych, poprzez średniowiecze aż do początków ery chrześcijańskiej. Kościół w katakumbach w istocie swojej niczym nie różnił się od kościoła z epoki baroku, natomiast zewnętrzna postawa wiernych wykazuje ogromne różnice pomiędzy zaraniem chrześcijaństwa a epoką baroku, podobnie jak między tą epoką a wiekiem rozwoju technicznego i ekonomicznego.

W średniowieczu, w okresie kiedy nauka Kościoła przenikała cały świat, Kościół zdołał podporządkować sobie styl życia na polu kulturalnym, politycznym i gospodarczym. Czasy te minęły bezpowrotnie. Ten chrześcijański styl życia nie może już być normowany przez Kościół, lecz przez samych katolików, indywidualnie i w pozakościelnych formach organizacyjnych.

W historii dadzą się wyróżnić trzy główne, zasadnicze nastawienia

Pierwszą postawą, cechującą zaranie chrześcijaństwa, była ucieczka od życia... Rzymski porządek społeczny powodował w sumieniach chrześcijan stałe konflikty, gdyż rozbieżność między nauką wiary a ustrojem świeckim sięgała w głąb życia codziennego. Z tego też powodu starały się gminy chrześcijańskie jak najwięcej odgrodzić się od świata i ustroju imperium rzymskiego, a natomiast stworzyć swój własny ustrój społeczny. W ustroju tym, żeby przytoczyć najbardziej charakterystyczny przykład, nie miało być własności prywatnej, lecz miała panować wspólnota dóbr. Lecz ta wspólna własność była przeciwieństwem socjalizmu, który tę wspólnotę chce narzucić ogółowi prawem państwowym, podczas gdy pierwsi chrześcijanie porządek ten usiłowali wprowadzić tylko w obrębie gminy. Mówi się zatem niesłusznie o jakimś socjaliźmie w pierwotnym chrześcijaństwie. Taka postawa była niejako prywatną sprawą chrześcijan, podczas gdy nowoczesny socjalizm i komunizm żadną miarą nie traktują wspólnej własności jako sprawy prywatnej.

Zmieniło się to zupełnie, gdy w miarę rozszerzania się chrześcijaństwa chrześcijanie nie mogli już dłużej odgradzać się po prostu od świata, z którym już teraz musieli stykać się publicznie. Nastała epoka, w której chrześcijaństwo przenikało świat. Wobec potężnego wpływu Kościoła w owym czasie, był on, rzec można współtwórcą nowego porządku społecznego. Uniwersalna potęga Kościoła osiągnęła w czasach rozkwitu średniowiecza swój punkt kulminacyjny.

Ale ten okres przebrzmiał i byłoby błędem gdyby tomistyczne zasady społeczne, w ich średniowiecznym ujęciu, chciano stosować bez zmian w dzisiejszych warunkach. Dla swojej epoki oznaczała ta nauka społeczna i jej formy społeczne olbrzymi postęp, dziś byłaby już ona zacofaną; zacofaną nie w zasadzie, lecz w praktycznym zastosowaniu. Nasza epoka musi na nowo przemyśleć te wieczne, prawdziwe zasady, wprawdzie nie co do ich istoty, lecz co do formy i próbować dostosować je do naszej całkiem odmiennej sytuacji gospodarczo społecznej. Bez uwzględnienia rzeczywistej sytuacji można nawet z najlepszymi zasadami zejść na manowce. Jeżeli przenikanie świata przez chrześcijaństwo było dewizą średniowiecza, to znamieniem nowożytnych czasów będzie zeświecczanie chrześcijańskich idei i form. Obecnie jest problemem, jak należy ukształtować stosunek religii i społeczeństwa w ramach z dzisiejszych stosunków społecznych".

Dr Wick wykazuje na przykładzie partii chrześcijańsko-socjalnej, jak bardzo jest niebezpiecznie identyfikować chrześcijaństwo z pewną epoką czy pewną formą społeczną. Pisze on:

„Chrześcijaństwu nie wolno się też utożsamiać ani z dzisiejszą kulturą, ani z dzisiejszymi formami gospodarki, lecz powinno ono stać ponad nimi. Musi ono jednak, wychodząc z tych założeń, zaznaczyć swój wpływ na kształtowanie życia gospodarczego i społecznego. Przy tych założeniach powinno chrześcijaństwo i katolicka polityka społeczna rozpocząć krytykę istniejących stosunków oraz przeprowadzać swoje reformy.... Wszy-

scy w dużej mierze ponosimy winę za kryzys społeczeństwa i kryzys naszej kultury. Wszyscy bowiem w praktycznym życiu gospodarczym i społecznym hołdujemy etycznemu minimalizmowi, tj. dążymy do tego, by z najmniejszym uszczerbkiem dla naszych interesów nazywać się jeszcze chrześcijanami... Praktycznie biorąc, nie pytamy się już o to, co nam czynić należy, lecz co nam czynić wolno w życiu gospodarczym, żeby mimo to jeszcze zachować prawo do miana chrześcijan.

Tłumacz. **E. Gieszczykiewicz**

MIECZ PROROKA

Angielski tygodnik *Tablet* (nr 5611) przynosi ciekawe refleksje na temat fermentu ideowanego odbywającego się w świecie muzułmańskim. Ferment ten — wywołany jest wydarzeniami palestyńskimi oraz ostatnią decyzją ONZ, dzielącą Palestynę na dwie części: arabską i żydowską. Wydarzenia te miały swój rezonans nie tylko w państwach arabskich, sąsiadujących bezpośrednio z Palestyną lub będących w jej bliskim otoczeniu, ale także we wszystkich krajach muzułmańskich, w szczególności zaś nowoutworzonym Pakistanie oraz w Afryce Północnej.

Decyzja ONZ rozdzieliła Palestynę na arabską i żydowską. Część żydowska składa się z trzech odrębnych wycinków terytorialnych. Wycinek północny Galilea, wzdłuż granicy z Syrią, środkowy nadmorski z Tel-Avivem i Haifą, oraz południowy. Wycinki te otoczone są terytoriami arabskimi, a południowo-wschodni i Galilea stanowią po prostu wyspę polityczną wśród obszarów arabskich.

Rozwiązanie to stworzyło z Palestyny dziwaczną szachownicę polityczną, nie zadowalającą ani Arabów, ani Żydów. Żydzi uważają że terytoria im przyznane są zbyt szczupłe i rozbite, aby mogły stanowić fundament dla państwa zdolnego do rzeczywistej niepodległości. Arabowie natomiast uważają całą Palestynę na swoją wyłączną i dziedziczną własność i oddanie choćby skrawka tej ziemi pod obcą władzę suwerenną skłonni są traktować jako wyzwanie do walki rzucone światu arabskiemu. Ciekawe jest, że w podobny sposób reagują także inne kraje mahometańskie. Podniecenie tak wielkie z powodu drobnych skrawków ziemi palestyńskiej wydaje się trudno zrozumiałe. Obserwatorzy angielscy starają się wyjaśnić ten stan rzeczy skomplikowanymi motywami natury religijnej.

Islam jest religią dynamiczną w prymitywnym sensie tego słowa. Wielka żarliwość religijna mas — jakiej się w Europie już dawno nie widzi — łączy się z duchem ekspansywności w sensie całkowicie zewnętrznym. Gorączkowa chęć nawracania tkwi w społeczeństwach mahometańskich równie mocno, jak w czasach średniowiecza, gdy popychała zbrojne masy wyznawców Proroka do wypraw wojennych na Europę od wschodu i zachodu. Ta wewnętrzna potrzeba ekspansji religijnej realizuje się w ciągłym rozprzestrzenianiu się religii mahometańskiej na tereny, zamieszkałe przez ludy o b. prymitywnych wierzeniach. Jest faktem mało znanym

w Europie, że na terenie afrykańskim Islam ciągle się rozszerza, idąc coraz dalej na południe i obejmując coraz nowe szczepy tubylcze. *Tablet* stwierdza, że Islam zyskuje w Afryce rok rocznie więcej wyznawców niż wszystkie wyznania chrześcijańskie razem wzięte.

Ten duch agresywnej ekspansji religijnej łączy się z postawą ogólną wobec innowierców. Do ludzi wyznających inną religię mają mahometanie stosunek jako do „niewiernych" i niezmiernie są zazdrośni o zakres swojej strefy wpływów. Władztwo Europejczyków nad wielu krajami muzułmańskimi znoszą z nienawiścią, natomiast wykazują tolerancyjność wobec mniejszości religijnych, mających swoje enklawy wśród terenów muzułmańskich. To samo dotyczyło i Żydów palestyńskich, dopóki byli tylko mniejszością wyznaniową.

Chrześcijanie i Żydzi nie są w rozumieniu mahometan „poganami", gdyż wyznają monoteizm. Ale są „heretykami", którzy wyznają prawdę skażoną. Stąd nakaz Koranu: „nawrócić lub wytępić" nie stosuje się do chrześcijan i Żydów. Wobec tych dwóch wyznań mahometanie wykazują tolerancję, mając na oku tylko nawracanie, przez „oczyszczenie" wiary. Dlatego modus vivendi z mniejszością żydowską był łatwy do pomyślenia. Żydzi jednak sięgnęli po suwerenną władzę nad Palestyną i to w sposób zasadniczy zmieniło sytuację.

Wedle doktryny mahometańskiej świat dzieli się na dwie części: *dar-l-Islam* — t. j świat muzułmański oraz: *dar-l-harb* — t. j. pole walki. Terytoria opanowane w średniowieczu przez Islam stanowią: *dar-l-Islam* i jako takie są zazdrośnie strzeżone. Wewnątrz tego świata *(dar-l-Islam)* „niewierni" mogą być dobrze traktowani, ale pod warunkiem podporządkowania się władzy mahometan. A więc tylko jako obcy, korzystający z gościny. Zupełnie inny jednak będzie stosunek do przybyszów, którzy w jakikolwiek sposób zdradzą intencję opanowania dla siebie kawałka ziemi uznanej na cześć składową terytoriów *dar-l-Islam*. Przybysz taki będzie agresorem i wrogiem, który uszczuplić usiłuje dziedzictwo Proroka.

Otóż Żydzi znaleźli się w takiej właśnie sytuacji. Przybyli do Palestyny z zamiarem zorganizowania tam własnego państwa. Oznacza to chęć uszczuplenia *dar-l-Islam* i jest przeto rzuceniem rękawicy całemu światu muzułmańskiemu.

Jest bardzo znamienne i charakterystyczne, że na sesji ONZ głównym rzecznikiem tezy arabskiej w kwestii palestyńskiej był delegat Pakistanu, a nie przedstawiciel jednego z sąsiednich państw arabskich. Reprezentant dalekich Indii bronił tej sprawy jak swojej własnej. Nawet na odległych wyspach Archipelagu Malajskiego odbywają się zebrania protestacyjne przeciwko podziałowi Palestyny, gdyż ludność tamtejsza wyznaje mahometanizm. Decyzja ONZ dzieląca Palestynę stała się typowym kijem wsadzonym w mrowisko.

W Koranie znajdują się wersety mówiące o wojnie świętej: *dżihad*. Agitacja obecna przeciwko podziałowi Palestyny operuje tymi właśnie wersetami Koranu. W krajach muzułmańskich rzuca się hasło wojny świętej i gorączka wojenna ogarnia masy. Ochotnicze oddziały arabskie, które

przedzierają się do Palestyny ożywione są zapałem i fanatyzmem wojny religijnej. Na uniwersytecie mahometańskim *Al-Azar* w Kairze, który jest centrem intelektualnym Islamu, promieniejącym na cały świat, hasła wojny świętej padają z ust najpoważniejszych autorytetów teologii mahometańskiej. Teologowie ci przypominają światu muzułmańskiemu, że symbolami Islamu są: księga i miecz. Księga — więc Koran i miecz — miecz Proroka dla walki z „niewiernymi". Idea „wojny świętej" *(dżihad)*, tkwiąca w założeniach nauki mahometańskiej zostaje teraz przypomniana i zaktualizowana.

Wobec tej przybierającej na sile gorączki wojennej, społeczeństwo żydowskie w Palestynie może się znaleźć w śmiertelnym niebezpieczeństwie. Jak podaje *Tablet*, przedstawiciel Stolicy Świętej w Palestynie zwrócił uwagę Papieża na powagę sytuacji w tym kraju. Wedle opinii kompetentnych przedstawicieli Watykanu, społeczeństwo żydowskie w Palestynie znaleźć się może niebawem w sytuacji również tragicznej jak pod okupacją Hitlera. Nie jest wykluczona ewentualność najbardziej tragiczna, masowych mordów w Palestynie oraz we wszystkich krajach muzułmańskich. Ojciec święty miał zwrócić na to uwagę przedstawicieli mocarstw anglosaskich.

Jest znamienne, że muzułmanie, którzy w rozmaitych krajach znoszą władztwo Europejczyków, okazują się tak agresywnymi wobec Żydów. Działa tu z pewnością poczucie bezkarności, wywołane słabością społeczeństwa żydowskiego wobec przeważających sił napastniczych. Tylko bardzo zdecydowana i stanowcza akcja ONZ mogłaby skutecznie przeciwdziałać narastającej furii sfanatyzowanych mas.

M. Str.

O WSPÓŁCZESNEJ SZTUCE RELIGIJNEJ

Nawiązując do ogłoszonej w nr. 7 „Znaku" ankiety o sztuce religijnej, przytaczamy poniższe uwagi z gwiazdkowego tygodnika amerykańskiego „Time",

„Wielka sztuka religijna wymaga wiary i tradycji. Niegdyś sztuka chrześcijańska posiadała jedną i drugą. W minionym tygodniu świat — spragniony wiary, jak rzadko w ciągu historii — zwrócił się w dobie Gwiazdki ku swoim artystom po natchnienie, które by odpowiadało tej głębokiej potrzebie. Cóż mu dali artyści? Niewiele lub zgoła nic. Bo współcześni artyści najoczywiściej nie są ubłogosławieni ani wiarą ani tradycją.

„Jeśli jednak zaciemniają raczej niż rozświetlają cud Bożego Narodzenia, to nie całkiem z braku wysiłków w tym kierunku. Zamknięty w swojej pracowni paryskiej 78-letni Georges Rouault maluje Chrystusów jaśniejących i migotliwych jak witraże. Są to dzieła żarliwe (Rouault to gorący katolik), ale ich zamierzona pierwotność i surowość, prawie w tym samym stopniu broni do nich dostępu, co rygiel zasunięty— do pracowni artysty.

„Gdy rzeźbiarz brytyjski Henry Moore otrzymał zamówienie na Madonnę z Dzieciątkiem do pewnego kościoła, postanowił „wyjść na pół drogi", jak się wyraził, „naprzeciw przedmiotu", zastępując właściwą sobie czystą abstrakcję — umiarkowanym realizmem. Kompromis zrodził kształty wyraźnie ludzkie, z typu płynnych, opływowych, uproszczonych — ale nie wolne od łagodnej martwoty kamienia.

„W Stanach Salvator Dali posłużył się aniołem gwiazdkowym i gwiazdą betlejemską — dla sezonowej reklamy nylonów, malowidło niewiele bardziej drażniące niż większość współczesnych oleodruków religijnych, obrazków z książek do nabożeństwa i pocztówek gwiazdkowych...

„Rzeźbiarz Moore sam wypowiedział się — bez westchnienia: — Wielka tradycja sztuki religijnej zaginęła, jak się zdaje, całkowicie w naszych czasach.

„Jakże mogło dojść do tego?..."

W dalszym ciągu, obok pięknych reprodukcji — zwłaszcza XV-wiecznej sztuki włoskiej — znajdujemy na łamach pisma analizę ówczesnego „zamówienia społecznego" i społecznego natchnienia religijnego w zaraniu Renesansu. **B. R.**

SPIS KSIĄŻEK NADESŁANYCH DO REDAKCJI:

Ammers Kuller Jo Van. Patrioci. Książnica-Atlas, Wrocław. **Ammers Kuller Jo Van.** Taniec wokół gilotyny. Książnica-Atlas, Wrocław. **Prof. Bogorow W. G.** Podwodny świat. Wydawnictwo Ludowe. **Broniewska J.** Historia gałgankowej Balbisi. „Czytelnik". Kraków. **Broniewska J.** Historia toczonego dziadka i malowanej babki. „Czytelnik", Kraków. **Czukowski.** Bajki. „Czytelnik", Kraków. **Dąbrowska M.** Noce i dnie. „Czytelnik", Kraków. **Frysz F. i Kurkiewicz W.** Wojna czy pokój. Wydawnictwo Ludowe. **Januszewska H.** Jawor, jawor. „Czytelnik", Kraków. **Jeleński S.** Miód z opoki. Wielk. Księg. Wydawn., Poznań. **Krzemieniecka L.** Pan Klet i jego klejnoty. „Czytelnik", Kraków. **Malinowski A** Budowa i życie ciała ludzkiego. Wydawnictwo Ludowe. Warszawa. **Jeans.** Wszechświat. „Czytelnik", Kraków. — Oblicze Ziem Odzyskanych. — Dolny Śląsk. Książnica-Atlas. Wrocław. **Orkan Wł.** W Roztokach. Gebethner i Wolff, Kraków. **Ossendowski F. A.** Życie i przygody małpki. Książnica-Atlas, Wrocław. **Pepłowski B.** Całun. Gebethner i Wolff, Kraków. **Rek T.** Ruch ludowy w Polsce I. i II. Wydawnictwo Ludowe, Warszawa. **Schilgen H.** O czystości młodzieży. Wyd. OO. Jezuitów, Warszawa. **Stroński St.** Słownik polskich błędów językowych, „Czytelnik", Kraków. **Śliwiński A.** Jan Zamoyski. Trzaska, Evert i Michalski, Warszawa **Szołochow** M. Cichy Don I. i II „Czytelnik", Kraków. **Szyper.** Adam Mickiewicz. „Czytelnik", Kraków. **Tatarkiewicz W.** Historia filozofii I i II. „Czytelnik", Kraków. **Tuwim J.** Zosa Samosia. „Czytelnik", Kraków. **Ks. Trzaskowski St.** Miłość i bohaterstwo. Wyd. OO. Jezuitów, Warszawa. **Tymieniecki K.** Dzieje Niemiec od początku ery nowożytnej. Instytut Zachodni, Poznań. **Żeromski St.** Syzyfowe prace. „Czytelnik", Kraków. **Żeromski St.** Ludzie bezdomni. „Czytelnik",

GANDHI

Są ludzie, których imionami nazywane są epoki. Gandhi do nich należał.

Współcześni nie są w stanie ocenić ogromu tego zjawiska, pojmie je dopiero przyszłość. Na tle współczesnego świata, gdzie przemoc i nienawiść są normalnymi zasadami polityki, Gandhi był zjawiskiem jedynym.

I on będzie wielkim człowiekiem XX wieku — a nie dyktatorowie.

Gandhi torował drogi przyszłości. Był człowiekiem postępu, istotnym rewolucjonistą. Podczas gdy zbiorowe cele ludzkie zawsze bywały mniej lub więcej wzniosłe, metody — pozostawały jaskiniowe, dlatego postęp we współżyciu okazywał się złudny lub zawodny. Gandhi podjął trud, by oczyścić i uczłowieczyć walkę mas, walkę narodu; uduchowić, uświęcić swoją walkę osobistą — oto była jego droga w przyszłość.

Gandhi nie był katolikiem, ale, wyznawca Jedynego Boga, życiem swym urzeczywistniał naukę ewangelii. Prawda, której życie swe poświęcił była materialnie tą samą prawdą ewangelii. Władał siłą miłości i realnie władał czterystu milionami ludzi.

Rzecz w naszych czasach nieznana i niepojęta. Dwa olbrzymie państwa, liczące krocie milionów ludności, dwa państwa skłócone i gotujące się do rozprawy orężnej, złożyły broń i zobowiązały się przyjąć rozwiązanie kompromisowe na żądanie słabego starca, grożącego głodówką.

Śmierć jego jest sprawą całej ludzkości i tragedię jej odczuwają wszyscy ludzie dobrej woli, wszyscy, którzy się modlą o królestwo Boże.

Uwagi te kreślimy pod wrażeniem pierwszych wiadomości. Jeden z najbliższych numerów „Znaku" przyniesie artykuł poświęcony historycznej roli Gandhiego.

REDAKCJA

TREŚĆ ZESZYTU:

WŁADYSŁAW TATARKIEWICZ: FILOZOFIA NEWMANA . 1
O. JAN WIERUSZ KOWALSKI PROBLEM WIARY W TEOLOGII ANGIELSKIEJ (NOWE KIERUNKI TEOLOGII — I) . . 5
KARD. JOHN HENRY NEWMAN: FRAGMENTY ROZMYŚLAŃ 24
MARIA MORSTIN-GÓRSKA: NORWID A WSPÓŁCZEŚNI . 27
KARD. ACHILLES LIÉNART: CHRZEŚCIJANIN WOBEC POSTĘPU WIEDZY 45
V. J. GHIKA: KOBIETA WIAROŁOMNA 54

ZDARZENIA — KSIĄŻKI — LUDZIE:

Biolog świadkiem wiary 77
Międzynarodowe zjazdy katolickie 82
„Uzbrojenie moralne" 1947 84
Wznowienie „Hochlandu" . . . . . .
Pokuta i pokój 89
Katolicyzm społeczny na rozstajnych drogach 90
Miecz Proroka 92
O współczesnej sztuce religijnej 94
Spis książek nadesłanych 95
Gandhi 96

IN HOC
SIGNO
VINCES